أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

شرح القصيدة التائية في القدر

لشيخ الإسلام ابن تيمية

تأليف
العلامة نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي
الطوفي الحنبلي (ت ٧١٦هـ)

(مع تحقيق نص القصيدة التائية)

تحقيق
د. محمد نور الإحسان بن يعقوب

شرح القصيدة التائية

في القدر

الطبعة الأولى
١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م



مكتبة أهل الأثر للنشر والتوزيع
الكويت - حولي - شارع المثنى
تلفاكس: ٢٢٦٥٦٤٤٠ / الخط الساخن: ٦٦٥٥٤٣٦٩
E.mail: ahel_alather@hotmail.com

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت
s.faar16@gmail.com

الموزعون المعتمدون

السعودية
- دار التدمرية - الرياض
ت ٤٩٢٤٧٠٦ - فاكس ٤٩٣٧١٣٠

الإمارات:
- دار البشير - الشارقة
ت ٦٥٦٣٢٩٨٠ - فاكس ٦٥٦٣٢٩٨٦

عمان
- مكتبة الهداية - صلالة
ت ٢٣٢٩٨٨٨٧ - فاكس ٢٣٢٩٨٨٨٦

قطر
- دار الإمام البخاري - الدوحة
ت ٤٦٨٤٨٤٨ - فاكس ٤٦٨٥٥٨٨

مصر
- دار الآثار - القاهرة
ت ٢٦٤٢٢٣٢٣ - فاكس ٢٦٣٦٣٧٨٦
- المكتبة العصرية - الإسكندرية
ت ٣٤٩٧٠٣٧٠ - فاكس ٣٣٩٠٧٣٠٥

الجزائر
- دار الإمام مالك - باب الوادي
ت ٧٠٣٦١٠٥٧ فاكس ٢٥٣٩١٣١٨

المغرب
- دار الجيل - الدار البيضاء
ت ٢٢٤٥١٠٨٢ - فاكس ٢٢٤٥٠٩٣٥

اليمن
- دار الآثار - صنعاء
ت ٦٣٣٧١٧ - فاكس ٦٠٣٢٥٦

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

شرح القصيدة التائية

في القدر

لشيخ الإسلام ابن تيمية

تأليف

العلامة نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي
الطوفي الحنبلي (ت ٧١٦)

(مع تحقيق نص القصيدة التائية)

تحقيق

د. محمد نور الإحسان بن يعقوب

هَذَا الكِتَابُ

رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير في العقيدة

من

كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة

وقد نوقشت بتاريخ ١٣ / ١ / ١٤٢٤هـ

وكانت لجنة المناقشة مكونة من :

أ.د. محمد بن عبدالوهاب بن محمد العقيل (مشرفا)

أ.د. صالح بن محمد بن علي العقيل (مناقشا داخليا)

د. عطية بن عتيق بن عبدالله الزهراني (مناقشا داخليا)

بسم الله الرحمن الرحيم

يسر مشروع أسفار أن يقدم للقارئ الكريم الإصدار الثالث من إصدارات المشروع **والذي يطبع لأول مرة**، وهو تحقيق كتاب (**شرح القصيدة التائية في القدر لشيخ الإسلام ابن تيمية**) تأليف: العلامة نجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي الحنبلي (ت٧١٦)، فالكتاب الذي بين يديك توارد عليه عالمان جليلان:

الأول: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨) رحمه الله، وقد نظم هذه القصيدة جوابا عن سؤال فيه الاعتراض على القدر، وتبلغ أبياتها (١٢٥) بيتا تقريبا، **فنقدمها إليك محققة على عدد من النسخ الخطية مع دراسة عنها، ولأهمية التائية نقل ابن القيم** رحمه الله **عنها** في مدراج السالكين وطريق الهجرتين وشفاء العليل.

الثاني: العلامة الطوفي، وهو محب للناظم **بل أخذ عنه العلم وأثنى عليه في مواضع كثيرة من كتبه منها الكتاب الذي بين يديك، وقد جاء هذا الشرح بأسلوب فائق على المعهود من رشاقة قلم الطوفي وحسن تصنيفه وروعته**، واجتهد المحقق في دراسة الكتاب والتعليق على المواضع التي خالف فيها الشارح الصواب، فرحم الله الطوفي ورفع درجته.

ونشير هنا إلى أن الشيخ المربي عبدالرحمن السعدي رحمه الله شرح هذه القصيدة بشرح مطبوع وأثنى عليها فمما قاله: «**هذا النظم أتى فيه الشيخ بالعجب العجاب**».

ونحمد الله عز وجل **أن يسَّر طبع هذا الكتاب، سائلين المولى أن يجزي محققه ومن سعى في نشره وطباعته متحملا تكاليفه المالية خير الجزاء وأوفره وأحسنه، ولا يفوتني أن أدعو بالتوفيق للشيخ عبد الستير محمد ولي الذي راجع العمل واختصره. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.**

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

وبعد:

فإن الإيمان بالقضاء والقدر «قُطْبُ رَحَى التوحيد ونظامه، ومبدأ الدين المبين وختامه، فهو أحد أركان الإيمان، وقاعدة أساس الإحسان، التي يرجع إليها، ويدور في جميع تصاريفه عليها»[(١)].

فالإيمان بالقدر يتضمن الإيمان بمراتبه الأربع، وهي: العلم، والكتابة، والمشيئة، والخلق، فلا يتم إيمان أحد بالقدر حتى يؤمن بها جميعاً، ويعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وقد دل على تلك المراتب كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وبه قال سلف الأمة.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[(٢)]، «يستدل بهذه الآية الكريمة أئمة السنة على إثبات قدر الله السابق لخلقه، وهو علمه بالأشياء

(١) مقدمة «شفاء العليل».

(٢) سورة القمر: ٤٩.

قبل كونها، وكتابته لها قبل بَرْئها»[1].

ومن السنة حديث جبريل المشهور الذي سأل النبيَّ ﷺ عن الإيمان، فكان من جوابه ﷺ أن قال: «وأن تؤمن بالقدر خيره وشره»[2]. و«كلماته - ﷺ - الجوامعُ النوافعُ في هذا الباب، وفي غيره، كفتْ، وشفتْ، وجمعتْ، وفرَّقت، وأوضحت، وبينت، وحلَّت مَحلَّ التفسير والبيان لما تضمنه القرآن؛ ثم تلاه أصحابه من بعده على نهجه المستقيم، وطريقه القويم، فجاءت كلماتهم كافيةً شافيةً، مُختصَرةً نافعةً، لقرب العهد، ومباشرة التلقِّي، من تلك المشكاة ـ أي: مشكاة الوحي ـ التي هي مَظهرُ كلِّ نور، ومَنبعُ كلِّ خير، وأساسُ كلِّ هدى؛ ثم سلك آثارهم التابعون لهم بإحسان، فاقتفوا طريقَهم، وركِبوا مناهجَهم، واهتدوا بهداهم، ودعوا إلى ما دعوا إليه، ومضوا على ما كانوا عليه»[3].

ثم نبغ في عهدهم، وأواخر عهد الصحابة غلاةُ القدرية، الذين ينكرون علمه سبحانه المتقدم، وكتابته السابقة، ويقولون: لا قدر، وإن الأمر أنف؛ فلما بلغ الصحابةَ قولُ هؤلاء، تبرؤوا منهم، وأنكروا مقالتهم أشدَّ الإنكار، كما فعل ذلك عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وجابر بن عبد الله، وغيرهم من الصحابة ـ رضي الله عنهم وعن الصحابة أجمعين ـ[4].

---

(١) «تفسير ابن كثير» تحقيق/ سامي السلامة (٧/٤٨٢).

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان/ باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان... الخ (١/٣٦) [ح: ٨].

(٣) «شفاء العليل» (١/١٨).

(٤) انظر «مجموع الفتاوى» (٨/٤٥٠).

ثم جاء خَلْفُهم فقرَّروا ما أسَّسوه من نفي القدر، وسموه عدلاً، وزادوا عليه نفي صفاتِه سبحانه، وحقائقَ أسمائه، وسموه توحيدًا، فالعدل عندهم: إخراجُ أفعالِ الملائكة، والإنس، والجن، وحركاتِهم، وأقوالهم، وإراداتهم من قدرة الله، ومشيئته، وخلقه[١]، وهؤلاء هم المعتزلة مَجوس هذه الأمة.

يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «وقد نادى القرآن، بل الكتب السماوية كلُّها، والسنةُ، وأدلةُ التوحيد، والعقولِ على بطلان قولهم، وصاح بهم أهلُ العلم والإيمان، من أقطار الأرض، وصنَّف حِزْبُ الإسلام، وعِصَابة الرسول وعسكرُه التصانيفَ في الرد عليهم، وهي أكثر من أن يحصيها إلا الله، ولم تزل أيدي السلف وأئمةِ السنة في أقفيتهم، ونواصيهم تحت أرجلهم، إذ كانوا يردون باطلَهم بالحق المحض، وبدعتَهم بالسنة، والسنةُ لا يقوم لها شيءٌ، فكانوا معهم كالذمة مع المسلمين، إلى أن نبغت نابغة ردُّوا بدعتَهم ببدعة تقابلها، وقابلوا باطلَهم بباطلٍ من جنسه، وقالوا: العبد مَجْبور على أفعاله، مقهورٌ عليها، لا تأثير له في وجودها البتة، ولا هي واقعة بإرادته واختياره[٢]، وغلا غلاتُهم فقالوا: بل هي عينُ أفعال الله، ولا يُنسبُ إلى العبد إلا على المجاز، والله سبحانه يلوم العبدَ ويعاقبه، ويُخلّده في النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع، ولا هو فعله، بل هو محض فعل الله؛ وهذا قول الجبرية، وهو إن لم يكن شرًّا من القدرية، فليس هو بدونه في البطلان؛ وإجماعُ الرسُل، واتفاقُ الكتبِ الإلَهية، وأدلةُ العقولِ والفطرِ والعِيانِ يكذِّب هذا القولَ ويردُّه، والطائفتان في عُمْيٍ عن الحق القويم،

---

(١) «شفاء العليل» (١/١٩).

(٢) هم الجبرية المتوسطة (الأشاعرة ومن وافقهم).

والصراط المستقيم»[1] انتهى كلامه ـ رحمه الله ـ.

ولقد تصدَّى علماءُ السلف، وأئمة السنة للرد على بدعة الطائفتين، وبيانِ زيفها، وهتْكِ سَجْفِها[2]، ودَحْض باطِلِها، ومن هؤلاء العلماء علَمُ الأعلام، ومُفتى الأنام، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني المتوفي سنة (٧٢٨هـ) ـ رحمه الله ـ، الذي قضى عمره في نشرِ العقيدة الصحيحة، ودعوةِ الناس إليها، والذبِّ عنها، وقد بذَل في ذلك النفسَ والنفيسَ، والغاليَ والرخيصَ، فألف ـ رحمه الله ـ فيه مؤلفات كثيرة، ما بين نثر ونظم.

ومن مؤلفاته نظما قصيدة نظمها ـ رحمه الله ـ جوابا لسؤال ذمي نظم له سؤالا عن القدر، وهي المسماة بـ(**القصيدة التائية**)، وقد أبرز فيها ـ رحمه الله ـ من العلوم والتحقيق العظيم في مسألة القضاء والقدر شيء عظيم قَلَّما يوجد له نظير بحيث «لو شُرحتْ بشرحٍ لجاء شرحها مجلدين كبيرين»[3].

يقول الشيخ عبد الرحمن السعدى ـ رحمه الله ـ: «وهذا النظم قد أتى فيه الشيخ بالعجب العجاب، وبين الحق الصريح، وكشف الشكوك، والشبهات التي طالما خالطت قلوبَ أذكياءِ العلماء، وحيَّرتْ كثيرًا من أهل العلم الفضلاء»[4].

ويقول أيضاً: «وقد بيّن الشيخ ـ في تفاصيل جوابه ـ هذا الأصل بياناً شافياً، ووضّحه توضيحاً كافيًا، لا نجدُ هذا التفصيل وهذا التحقيق في كلام

---

(١) «شفاء العليل» (١/١٤٥ ـ ١٤٦).

(٢) أي: سترها. انظر: القاموس (ص ٨١٨) [مادة: سجف].

(٣) انظر «الأعلام العلية» (ص: ٢٩).

(٤) «الدرة البهية» (ص: ٧).

فائدة: لشيخ الإسلام شرح ع المنظومة، وقد طبعت منه قطعة بتحقيق عبد الله آل غيهب في (جامع الفصول) ١/٣ ص١٨٦

غير هذا الإمام العظيم»[1].

ولما كانت هذه المنظومة بهذه المثابة، لما فيها من التحقيق العظيم في مسألة القضاء والقدر، وكانت بحاجة إلى حلٍ لألفاظها ومبانيها، وكشفٍ عن مقاصدها وحقائق معانيها = اهتمَّ العلماءُ بشرحها، وبيان معانيها، وتجلية مقاصدها. ومن هؤلاء العلماء العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي - رحمه الله - المتوفى سنة (١٣٧٦هـ)، فقد شرحها شرحاً مُختصرًا مُبسَّطًا، في كتابه الذي سماه بـ(**الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حلِّ المشكلة القدرية**)، وهو مطبوع متداول.

وقد سبقه - رحمه الله - إلى هذا العمل الجليل، والسعي النبيل، تلميذُ صاحبِ المنظومة، ألا وهو العلامة سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي، المتوفى سنة (٧١٦هـ)، وقد تناول في مقدمته معنى القدر لغة واصطلاحاً، وذكر بعض ما صحت به السنة في وجوب الإيمان بالقدر، وبين خطورةَ هذا الباب الذي زلَّتْ فيه أقدامُ كثيرٍ من الأذكياءِ والعلماءِ الفضلاءِ، «لأن القول فيه إعضالٌ، وعَقَبةٌ كؤود، الخلاص منهما بعيد»[2]، وأشار - رحمه الله - في هذا الشرح إلى أن «السني لا يستغني فيه - أي: باب القدر - عن التسليم، والانقياد، والتلقي بالقبول، والاعتماد على قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[3]»[4]، وأن من أصول أهل السنة «السكوتَ عن

(١) «المصدر السابق» (ص: ٧٩).

(٢) انظر (ص: ٢٣٨).

(٣) سورة الأنبياء: ٢٣.

(٤) انظر (ص: ٥١٧).

(كيف) في صفات الله ـ ﷻ ـ، وعن (لم) في أفعاله سبحانه»[1]، كما تناول فيه الرد على الطائفتين اللَّتين ضلتا في هذا الباب ـ وهما القدرية والجبرية ـ، وبين بطلان مذهبِهما، بالأدلة النقلية والعقلية؛ وغيرَها من المسائل العلمية.

وبالجملة فالكتاب قد اشتمل على فوائد علمية، وتقرير لمذهب أهل السنة والجماعة في باب القدر في الغالب.

إلا أن هذا الشرح لم يزل مَخفيًّا عن أعين بعض العلماء، وكثير من طلبة العلم، ومن حسن حظي أن وُفِّقْتُ للحصول على النسخة الخطية لهذا الشرح، وذلك بفضل الله، ثم بإرشاد شيخي وأستاذي الدكتور عبد الرزاق ابن عبد المحسن العباد البدر ـ فجزاه الله عني خيرا ـ.

ولما تقدم = أحببت أن يكون موضوع رسالتي المقدَّمةِ لنيل درجة العالمية «الماجستير» من قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية دراسة وتحقيق:

(القصيدة التائية في القدر لشيخ الإسلام ابن تيمية وشرحها)

للعلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي

المتوفى سنة (٧١٦هـ)



(١) انظر (ص: ٣٢٨، ٥١٧).

منهج التحقيق

يتلخص منهجي في تحقيق هذا الكتاب فيما يلي:

١ ـ قرأت المنظومة وشرحها، ثم نسختهما، وقابلتهما ببقية النسخ الخطية المعتمدة، مع إثبات الفروق الواقعة بين النسخ، والتنبيه عليها في الحاشية، مراعيا إثبات الأصوب في الصلب.

٢ ـ أثبت صيغ التمجيد والثناء على الله تعالى، وصيغة الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، وصيغ الترْضي عن الصحابة = في المتن دون الإشارة إليه في الحاشية.

٣ ـ حددت بداية كل وجه من وجهي لوحة المخطوط، وذلك بوضع خط مائل هكذا (/) قبل الكلمة التي تكون في بداية الوجه، وتسجيل رقم اللوحة، مع الإشارة إلى الوجه الأول بحرف (أ)، وإلى الوجه الثاني بحرف (ب) بين المعقوفتين.

٤ ـ وضعت الأرقام التسلسلية في بداية كل بيت من أبيات المنظومة.

٥ ـ عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها من المصحف، بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٦ ـ خرجت الأحاديث والآثار الواردة في أول موطن ترد فيه، مع




ذكر أقوال العلماء في بيان درجة الحديث والحكم عليه من حيث الصحة والضعف بقدر الاستطاعة. وإذا كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما، فإني أكتفي بالعزو إليهما، أو إلى أحدهما، إلا إن كان في رواية غيرهما زيادة اللفظ أو المعنى.

٧ ـ ترجمت لغير المشهورين من الأعلام في أول موطن يرد فيه، وتتضمن هذه الترجمة غالباً اسم العلَم، وكنيته، ولقبه، وما اشتهر به، مع الإشارة إلى سنة ولادته، ووفاته ـ إن وُجد ـ.

٨ ـ شرحت المفردات التي تبدو لي غريبة، والألفاظ الغامضة، والمصطلحات العلمية في أول موطن وردت فيه، مع توثيق ذلك من المصادر الأصيلة.

٩ ـ نسبت الأبيات الشعرية الواردة في الكتاب إلى قائليها ـ إن وُجِدَ ـ مع إحالتها إلى المصادر المعتبرة.

١٠ ـ وثقت المسائل العلمية الواردة في الكتاب من مصادرها المختصة، مع التعليق على المسائل التي تحتاج إلى بيان وتوضيح.

١١ ـ وضعت فهارس علمية متنوعة تسهل الوقوف على جزئيات هذا البحث.



شكرٌ وتقدير

أحمد الله سبحانه حمدا يليق بجلال وجهه، وعظيم سلطانه، وأشكره على نعمه الكثيرة التي لا تعد ولا تحصى، وآلائه الجمة التي لا تستقصى، على أن وفقني لطلب العلم الشرعي، في الجامعة الإسلامية المباركة، وأحمده أن سهل هذا البحث، وأعان على إنجازه.

ثم انطلاقًا من قوله ﷺ: «من لا يشكر الناس لا يشكر الله»(١)، فإني أشكر هذه الدولة المباركة ممثلة في الجامعة الإسلامية، بمديرها، وكلياتها، وجميع منسوبيها، على ما قدموه من جهود جبارة في تعليم أبناء المسلمين العقيدة الصحيحة، وأمور دينهم، وأسأل الله أن يجعل ذلك في ميزان حسناتهم، وأن يوفقني وإياهم لما يحبه ويرضاه.

كما أشكر فضيلةَ الشيخ الدكتور غالب بن علي العواجي ـ حفظه الله ـ المشرف الأول على هذه الرسالة، على ما قدم لي من توجيهات قيمة في بداية كتابة هذا البحث، فجزاه الله عني خيرا.

كما أتوجه بالشكر الجزيل لفضيلة شيخي وأستاذي محمد بن عبد الوهاب العقيل ـ وفقه الله وحفظه ـ المشرف الثاني على البحث، الذي

---

(١) رواه الترمذي في كتاب البر والصلة/ باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك (٤/٢٩٨ ـ ٢٩٩) [ح: ١٩٥٤] من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
وقال: (هذا حديث حسن صحيح).

قدم لي كل ما يستطيع من وقت، ولم يبخل علي بتوجيهاته السديدة، وملاحظاته القيمة ـ مع كثرة مشاغله ـ، فجزاه الله عني خيرا، وجعل ذلك في ميزان حسناته.

كما أشكر صاحبي الفضيلة مناقشي البحث الشيخ الدكتور عطية بن عتيق الزهراني، والشيخ الدكتور صالح بن محمد العقيل ـ حفظهما الله ـ على تفضلهما بمناقشة هذه الرسالة.

ثم أشكر كل من أعانني على إنجاز هذه الرسالة من الإخوان والأصدقاء، فجزاهم الله عني خيرا، وجعل ذلك في ميزان حسناتهم، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



قِسْمُ الدِّرَاسَةِ

ويحتوي على أربعة فصول:

* الفصل الأول: ترجمة موجزة للشارح (الطوفي).

* الفصل الثاني: دراسة القصيدة التائية في القدر لشيخ الإسلام ابن تيمية.

* الفصل الثالث: دراسة شرح القصيدة التائية للطوفي.

* الفصل الرابع: القدر ومذاهب الناس فيه.

الفَصْلُ الأَوَّل

تَرْجَمَةُ الطُّوفِي

وفيه: مبحثان:

* المبحث الأول: حياته الشخصية.

* المبحث الثاني: حياته العلمية.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

حياته الشخصية

حظي الإمام الطوفي بترجمة وافية قديمًا[1] وحديثًا[2]؛ وهذا ما

(١) ينظر مثلًا: ذيل تاريخ الإسلام (ص: ١٧٩ ـ ١٨٠)، وذيل العبر (ص: ٤٤) كلاهما للذهبي، وأعيان العصر للصفدي (٤٤٥/٢ ـ ٤٤٧)، ومرآة الجنان لليافعي (٢٥٥/٤)، والذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب (٣٦٦/٢ ـ ٣٧٠)، والدرر الكامنة لابن حجر (٢٤٩/٢ ـ ٢٥٢)، والمقصد الأرشد لابن مفلح (٤٢٥/١ ـ ٤٢٦)، وبغية الوعاة للسيوطي (٥٩٩/١ ـ ٦٠٠)، والمنهج الأحمد للعليمي (٥/٥ ـ ٧)، والأنس الجليل له أيضًا (ص: ٢٥٧ ـ ٢٥٨)، وشذرات الذهب لابن العماد (٣٩/٦ ـ ٤٠)، وجلاء العينين لابن الآلوسي (ص: ٤٩ ـ ٥٠)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران (ص: ٢٠٧)، والفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي (١٢٠/٢)، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (٢٦٦/٤).

(٢) وذلك ضمن الدراسات الحديثة المتعلقة بالطوفي؛ ينظر مثلًا: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي للدكتور مصطفى زيد (ص: ٦٧ ـ ١١٠)، ومقدمة كتاب الطوفي البغدادي وآراؤه البلاغية والنقدية للدكتورة أمينة سليم (ص: ١٨ ـ ٢٨)، والطوفي وآراؤه النحوية من خلال كتابه «الصعقة الغضبية» لعصام سيد أحمد السيد.

كما تَوسَّع في ترجمة الطوفي كثيرٌ من الباحثين الَّذين حقَّقوا بعضَ كتب الطوفي. ينظر مثلًا: مقدمة تحقيق الدكتور إبراهيم بن عبد الله البراهيم لشرح مختصر الروضة للطوفي (٢١/١ ـ ١٤٠)، ومقدمة تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي للكتاب المتقدم (٢١/١ ـ ٣٨)، ومقدمة تحقيق الدكتور سالم بن محمد القرني لكتاب الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية للطوفي (٢١/١ ـ ١٥٧)، ومقدمة تحقيق الدكتور محمد بن خالد الفاضل لكتاب الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية للطوفي (ص: ٦٧ ـ ١٧٨)، ومقدمة تحقيق أحمد حاج محمد عثمان لكتاب التعيين في شرح الأربعين للطوفي=

صرفني عن الإطالة في ترجمته، وقد قَسَّمتُ هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المَطلَبُ الأوّل

اسمه ونسبه وكنيته ولقبه

اسمه، ونسبه: هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد، الطوفي، الصرصري، البغدادي، الحنبلي.

وكنيته: أبو الربيع.

وأما لقبه: فأشهر ألقابه (نجم الدين)، بالإضافة إلى الألقاب المرتبطة بنسبته إلى المدن التي عاش فيها أو مرَّ بها مثل: الطوفي، والصرصري، والبغدادي، والقوصي، والقدسي، والمقدسي[1].

وأما الطوفي ـ بضم الطاء وإسكان الواو ـ فهي نسبة إلى القرية التي ولد بها، وهي (طُوفَى) أو (طوف)[2]، من أعمال (صرصر).

وأما (الصرصري) فنسبة إلى قرية (صرصر) وهي قريتان من سواد

= (ص: ٤ ـ ١٤)، ومقدمة تحقيق الدكتور كمال محمد بن عيسى لكتاب الإشارات الإلَهية إلى المباحث الأصولية للطوفي، ومقدمة تحقيق الدكتور مصطفى عليَّان لكتاب موائد الحيس في فوائد امرئ القيس للطوفي، ومقدمة تحقيق الدكتور عبد القادر حسين لكتاب الإكسير في قواعد التفسير للطوفي، ومقدمتَي تحقيق الدكتور علي حسين البواب لكتاب تفسير سورة: ق والقيامة والنبأ والانشقاق والطارق، وكتاب إيضاح البيان عن معنى القرآن كليهما للطوفي.

(١) انظر: مقدمة تحقيق الدكتور محمد الفاضل لكتاب «الصعقة الغضبية» (ص: ٧٠).

(٢) كذا ذكره ابن حجر في «الدرر الكامنة».

بغداد: صرصر العليا، وصرصر السفلى، وهما على ضفة نهر عيسى، في طريق الحاج من بغداد، وبين السفلى وبغداد نحو فرسخين، وكانت تسمى قديمًا: قصر الدير، أو صرصر الدير[1].

المَطلَبُ الثَّاني
مولده ونشأته

❊ أما مولده:

فقد اختلف المؤرخون المتقدمون في تحديد تاريخ ميلاده:

فمنهم: مَنْ حَدَّده ببضع وسبعين وستمائة[2].

ومنهم: مَنْ حَدَّده ببضع وستمائة[3].

ومنهم: مَنْ نَصَّ على أنه ولد سنة (٦٥٧هـ)[4].

والَّذي يظهر ـ والعلم عند الله ـ أنَّه وُلد عام (٦٧٥هـ)؛ فَحُرِّف هذا الرقم إلى (٦٥٧) في كتب الحافظ ابن حجر؛ لما يلي:

أولاً: ثبت أنَّ الطوفي أَلَّف كتابه «الإكسير في قواعد التفسير» قبل نهاية القرن السابع الهجري؛ وهو كتابٌ يبدو فيه طابع الشباب الذي كان الطوفي

---

(١) انظر «معجم البلدان» (٤٠١/٣) و«مراصد الاطلاع» (٨٣٨/٢).

(٢) انظر الذيل على طبقات الحنابلة (٣٦٦/٢)، والأنس الجليل للعليمي (٢٥٧/٢)، وشذرات الذهب (٣٩/٦).

(٣) انظر: جلاء العينين لابن الآلوسي (ص: ٥٠).

(٤) انظر: الدرر الكامنة (٢٣٩/٢)، ومقدمة تحقيق الدكتور القرني لكتاب الانتصارات الإسلامية للطوفي (٤٩/١ ـ ٥١).

يجتاز مرحلته حينذاك ؛ إذ لم يبرز فيه ملامح استقلاله الفكري ، الَّذي عُرِف بها فيما بعد ؛ فكان معظم ما فيه تكرارًا لما سبقه ، مع شيء من التنظيم(١) .

ثانيًا: نصَّ الذَّهبيُّ على أن الطوفي مات كهلا في بلد الخليل سنة ٧١٦هـ(٢) ؛ والكهل عند أهل اللغة هو من ناهز الأربعين ، وقيل: فوق الثلاثين ودون الخمسين .

ثالثًا: نصَّ عز الدين ابن جماعة على أن الطوفي مات في مدينة الخليل في شهر رجب سنة ٧١٦هـ عن نيف وأربعين سنة(٣) .

والنيف عند أهل اللغة من الواحد إلى الثلاثة ، ومعنى ذلك أن الطوفي ولد في سنة ٦٧٥هـ تقريبًا ، بحيث يصبح عمره إحدى وأربعين ، أو ثنتين وأربعين سنة تقريبًا ، لأن تاريخ وفاته متفق عليه(٤) .

وبهذا ظَهَر أنَّ المثبَت في كتب ابن حجر حول تاريخ مولد الطوفي هو سنة (٦٧٥هـ) فصحفت في النسخ أو الطباعة إلى (٦٥٧) بتحريك السبعة مكان الخمسة ، وحينئذ يتفق هذان الرأيان على تاريخ ميلاد الطوفي(٥) .

*** وأما نشأته:**

نشأ ـ رحمه الله ـ في قريته التي ولد بها ، وهي قرية (طوفى) ـ وكان قد

(١) انظر: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي (ص: ٦٨ ـ ٦٩) .
(٢) انظر: ذيل العبر (ص: ٨٨) ، وذيل تاريخ الإسلام (ص: ١٨٠) .
(٣) انظر: التعليقة في أخبار الشعراء لابن جماعة (ورقة ١٢٨/أ) .
(٤) أي: متفق على وفاته سنة (٧١٦هـ) عند الحفاظ .
(٥) انظر: مقدمة كتاب «الصعقة الغضبية» (ص: ٧٢) .




أوتي قوة الحافظة وشدة الذكاء ـ فحفظ بها «مختصر الخرقي» في الفقه، و«اللمع» في النحو لابن جني، وفي أثناء ذلك كان يتردد إلى البلدة المجاورة وهي (صرصر)، وجالس بها علماءها وقرأ عليهم[1].

المطلب الثالث

وفاته

اتفق أكثرُ كبار الحفاظ ـ كالبرزالي، والذهبي، وابن جماعة، وابن رجب، وابن حجر وغيرهم[2] ـ وسائرُ الباحثين المعاصرين على أن الطوفي توفي في بلد الخليل في شهر رجب من عام ٧١٦هـ؛ وهذا أصحُّ الأقوال في تاريخ وفاته.

وانفرد الصفدي والعليمي والسيوطي بأنَّ الطوفي توفي في شهر رجب سنة عشر وسبعمائة (٧١٠هـ)[3].

كما حكى السيوطي عن ابن مكتوم: أنَّ الطوفي توفي سنة إحدى عشرة وسبعمائة[4].

والقولان الأخيران مرجوحان؛ لثبوت حياة الطوفي بعد هذين العامَين؛

---

(١) انظر «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/٣٦٦).

(٢) انظر: ذيل تاريخ الإسلام (ص: ١٨٠)، والذيل على طبقات الحنابلة (٢/٣٦٩)، والدرر الكامنة (٢/٢٥٠).

(٣) انظر: «أعيان العصر» للصفدي (٢/٤٤٦) و«الأنس الجليل» للعليمي (٢/٢٥٨) و«بغية الوعاة» للسيوطي (١/٦٠٠).

(٤) انظر «بغية الوعاة» (١/٦٠٠).

ويشهد لذلك ما يلي:

أولا: تصريح الطوفي في آخر كتابه «التعيين في شرح الأربعين» بأنَّه فرغ منه سنة ثلاث عشرة وسبعمائة[1].

ثانيا: تصريح الطوفي في آخر كتابه «الإشارات الإلَهية» بأنَّه فرغ منه سنة ست عشرة وسبعمائة[2].

ثالثا: نقل الحافظ ابن رجب عن ابن مكتوم أنَّ الطوفي حج في أواخر سنة أربع عشرة، وجاور سنة خمس عشرة، ثم حج، ثم نزل إلى الشام إلى الأرض المقدسة، فأدركه الأجل في بلد الخليل - عليه السلام - في شهر رجب سنة ست عشرة وسبعمائة[3].



(١) انظر: التعيين في شرح الأربعين للطوفي (ص: ٣٣٩)، وينظر أيضًا: المصلحة في التشريع الإسلامي (ص٦٩)، ومقدمة كتاب الصعقة الغضبية (ص: ٩٢).

(٢) انظر: المصلحة في التشريع الإسلامي (ص: ٦٩)، ومقدمة كتاب الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/١٥٥).

(٣) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة (٢/٣٦٩)؛ والدرر الكامنة (٢/٢٥١ ـ ٢٥٢)، ومقدمة كتاب «الصعقة الغضبية» (ص: ٩٣).

المَبْحَثُ الثَّانِي
حياته العلمية

وفيه أربعة مطالب:

المَطْلَبُ الأَوَّل
شيوخه

عُرِف الطوفيُّ بحرصه الشديد على التلقِّي من العلماء، والاستفادة من علومهم؛ وسأكتفي ههنا بتسمية بعض شيوخه البارزين، والمشهورين:

١ ـ الشيخ زين الدين علي بن محمد الصرصري الحنبلي النحوي، المعروف بـ«ابن البوقي»[١]؛ وقد قرأ عليه الطوفيُّ في الفقه[٢].

٢ ـ الشيخ عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن أبي البركات بن مكي بن أحمد، المعروف بـ«تقي الدين الزريراني» البغدادي الحنبلي (ت ٧٢٩هـ)[٣]؛ أخذ عنه الطوفيُّ الفقه في صرصر، فحفظ «المحرر» وبحثه عليه[٤].

(١) لم أقف على ترجمته.

(٢) انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٦٦/٢) و«الدرر الكامنة» (٢٤٩/٢) و«المقصد الأرشد» (٤٢٦/١) و«شذرات الذهب» (٣٩/٦).

(٣) انظر ترجمته في: «الدرر الكامنة» (٣٩٤/٢) و«المقصد الأرشد» (٥٥/٢) و«شذرات الذهب» (٨٩/٦) وغيرها.

(٤) انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٦٦/٢)، و«الدرر الكامنة» (٢٣٩/٢)، و«المقصد الأرشد» (٤٢٦/١) و«شذرات الذهب» (٣٩/٦).




٣ ـ الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن الحسين الموصلي الخليلي النحوي (ت ٧٣٥هـ)[١]؛ قرأ عليه الطوفيُّ العربية، والتصريف ببغداد[٢].

٤ ـ الشيخ نصير الدين أبو بكر عبد الله ابن عمر بن أبي الرضي الفارسي الشافعي (ت ٧٠٦هـ)[٣]؛ قرأ عليه الطوفيُّ الأصول ببغداد[٤].

٥ ـ الشيخ رشيد الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عمر بن أبي القاسم البغدادي الحنبلي (ت ٧٠٧هـ)[٥]؛ سمع الطوفيُّ منه الحديث ببغداد، وأجاز له[٦].

٦ ـ الشيخ إسماعيل بن على بن أحمد بن إسماعيل، المعروف بـ«ابن الطبال» الأزجي البغدادي الحنبلي (ت ٧٠٨هـ)[٧]؛ سمع الطوفيُّ

---

(١) انظر ترجمته في: «بغية الوعاة» (٩٥/١) و«كشف الظنون» (١١٧٤/٢).

(٢) انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٦٦/٢) و«الدرر الكامنة» (٢٤٩/٢) و«المقصد الأرشد» (٤٢٦/١) و«شذرات الذهب» (٣٩/٦).

(٣) انظر ترجمته في: «طبقات الإسنوي» (٢٩٢/٢) و«الدرر الكامنة» (٣٨٦/٢) و«شذرات الذهب» (١٣/٦).

(٤) انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٦٦/٢) و«المقصد الأرشد» (٤٢٦/١) و«شذرات الذهب» (٣٩/٦).

(٥) انظر ترجمته في: «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٥٣/٢) و«المقصد الأرشد» (٤٢٤/٢) و«شذرات الذهب» (١٥/٦).

(٦) انظر: «ذيل تاريخ الإسلام» (ص: ١٧٩) و«الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٦٦/٢) و«الدرر الكامنة» (٢٤٩/٢).

(٧) انظر ترجمته في: «الدرر الكامنة» (٣٩٤/١) و«المقصد الأرشد» (٢٥٦/١) وحاشيته و«شذرات الذهب» (١٦/٦).

منه الحديث ببغداد[1]، وروى عنه ثلاثة أحاديث في هذا الكتاب[2].

٧ ـ مفيد الدين أبو محمد عبد الرحمن بن سليمان ابن عبد العزيز الحربي الحراني (ت ٧٠٠هـ)[3]. سمع منه الطوفيُّ الحديث ببغداد[4]، وروى عنه ثلاثة أحاديث في هذا الكتاب[5].

٨ ـ الشيخ جمال الدين أبو بكر أحمد بن على بن عبد الله بن أبي البدر القلانسي الباجسري البغدادي الحنبلي (ت ٧٠٤هـ)[6]؛ سمع منه الطوفيُّ الحديثَ ببغداد[7]، وروى عنه أربعة أحاديث في هذا الكتاب[8].

٩ ـ الشيخ أحمد بن عبد السلام بن تميم، المعروف بـ«أبي نصر بن عكبر» البغدادي الحنبلي المعمر (ت ٧٣٥هـ)[9]؛ أخذ عنه الطوفيُّ الحديث، وروى عنه ثلاثة أحاديث في هذا الكتاب[10]، كما روى عنه حديثًا واحدا

---

(١) انظر: «ذيل تاريخ الإسلام» (ص: ١٧٩) و«الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٦٦/٢) و«الدرر الكامنة» (٢٤٩/٢) و«المقصد الأرشد» (٤٢٦/١).

(٢) انظر (ص: ٢٣٣، ٤٧٦، ٥١٣).

(٣) انظر ترجمته في: «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٤٤/٢) و«الدرر الكامنة» (٤٣٦/٢) و«المقصد الأرشد» (٨٩/٢).

(٤) انظر «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٦٦/٢).

(٥) انظر (ص: ٤٧٢).

(٦) انظر ترجمته في «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٥٣/٢) و«الدرر الكامنة» (٢٢٩/١) و«المقصد الأرشد» (١٤٥/١) و«المنهج الأحمد» (٢٧٤/٤).

(٧) انظر «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٦٦/٢) و«المقصد الأرشد» (٤٢٦/١).

(٨) انظر (ص: ٢٣٣، ٤٧٢، ٤٧٤، ٤٧٥).

(٩) انظر ترجمته في «الذيل على طبقات الحنابلة» (٤٢٦/٢) و«الدرر الكامنة» (٢٠٠/١) و«المقصد الأرشد» (١٦٥/٢) و«شذرات الذهب» (١٠٩/٦).

(١٠) انظر (ص: ٤٧٢، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٨٤).




في كتابه «الصعقة الغضبية»[١].

١٠ ـ شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمة الحراني (ت ٧٢٨هـ)؛ لقيه الطوفيُّ بدمشق وأخذ عنه[٢].

١١ ـ تقي الدين أبو الفضل سليمان بن حمزة بن أحمد بن عمر بن قدامة المقدسي الصالحي الحنبلي (ت ٧١٥هـ)[٣]؛ سمع الطوفيُّ منه الحديث بدمشق[٤].

١٢ ـ الحافظ المزي (ت ٧٤٤هـ)؛ لقيه الطوفيُّ بدمشق وجالسه، وأخذ عنه الحديث[٥].

١٣ ـ الحافظ علم الدين أبو محمد القاسم بن محمد البرزالي الإشبيلي الدمشقي الشافعي (ت ٧٣٩هـ)[٦]؛ لقيه الطوفيُّ بدمشق، وأخذ عنه[٧]. (1)

١٤ ـ الشيخ مجد الدين أبو الفداء إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن

---

(١) (ص: ٢٣٨).

(٢) انظر «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/٣٦٦) و«المقصد الأرشد» (١/٤٢٦) و«شذرات الذهب» (٦/٣٩).

(٣) انظر ترجمته في «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/٣٦٤) و«المقصد الأرشد» (١/٤١٢) و«شذرات الذهب» (٦/٣٥).

(٤) انظر «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/٣٦٦) و«الدرر الكامنة» (٢/٢٤٩) و«المقصد الأرشد» (١/٤٢٦) و«شذرات الذهب» (٦/٣٩).

(٥) انظر «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/٣٦٦) و«المقصد الأرشد» (١/٤٢٦) و«شذرات الذهب» (٦/٣٩).

(٦) انظر ترجمته في «الدرر الكامنة» (٣/٣٢١) و«شذرات الذهب» (٦/١٢٢).

(٧) انظر «شذرات الذهب» (٦/٣٩).

(1) ذكر الفوزان في تحقيق (مختصر الروضة) ص ٣٠ ـ ٣٩ أن ما في (الشذرات) مطبوع تصحيف، فالصواب: (الحراني) أي مجد الدين كما في (الذيل) لابن رجب، لا (البرزالي).




الفراء الحراني (ت ٧٢٩هـ)[١]؛ لقيه الطوفيُّ بدمشق وجالسه وأخذ منه[٢].

١٥ ـ الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي الفتح البعلي الفقيه الحنبلي المحدث النحوي (ت ٧٠٩هـ)[٣]؛ قرأ عليه الطوفيُّ بدمشق جزءاً من «ألفية ابن مالك»[٤].

١٦ ـ الحافظ شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطي المصري الشافعي (ت ٧٠٥هـ)[٥]؛ وقد تتلمذ عليه الطوفيُّ، وسمع منه بالقاهرة[٦].

١٧ ـ القاضي سعد الدين مسعود بن أحمد بن مسعود الحارثي البغدادي ثم المصري الحنبلي (ت ٧١١هـ)[٧]؛ تتلمذ عليه الطوفيُّ بالقاهرة وسمع منه[٨].

(١) انظر ترجمته في «المقصد الأرشد» (٢٧٢/١) و«شذرات الذهب» (٨٩/٦).
(٢) انظر «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٦٧/٢).
(٣) انظر ترجمته في «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٥٦/٢) و«المقصد الأرشد» (٤٨٥/٢) و«شذرات الذهب» (٢٠/٦).
(٤) انظر «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٦٧/٢) و«المقصد الأرشد» (٤٢٦/١).
(٥) انظر ترجمته في «طبقات الشافعية» للسبكي (١٠٢/١٠) و«طبقات الإسنوي» (٥٥٢/١ ـ ٥٥٤) و«الدرر الكامنة» (٢٢١/٣).
(٦) انظر «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٦٧/٢) و«المقصد الأرشد» (٤٢٦/١) و«شذرات الذهب» (٣٩/٦).
(٧) انظر ترجمته في «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٦٢/٢ ـ ٣٦٤) و«الدرر الكامنة» (١١٦/٥) و«شذرات الذهب» (٢٨/٦).
(٨) «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٦٧/٢) و«المقصد الأرشد» (٤٢٦/١) و«شذرات الذهب» (٣٩/٦).




١٨ ـ الشيخ أثير الدين محمد بن يوسف بن علي، المعروف بـ«أبي حيان النحوي» الغرناطي الأندلسي المصري الشافعي (ت ٧٤٥هـ)[١]؛ قرأ عليه الطوفي مختصره لكتاب سيبويه، وجالسه[٢].

المطلب الثاني

تلاميذه

تولى الطوفي التدريس في مدرستَين حافلتَين بالطلاب بالقاهرة؛ هما: المنصورية، والناصرية[٣]؛ وهذا يثير الظنَّ بكثرة إقبال طلاب المدرستَين على شخصية علمية في مستوى الطوفي؛ ولكن مع ذلك لم أقف على أسماء تلاميذه في كتب التواريخ والتراجم؛ سوى ثلاثة، ذَكَرهم بعض المعاصرين[٤]؛ وهم:

١ ـ شيخ الإسلام ابن تيمية؛ فإنه قرأ في العربية أيامًا على الطوفي[٥].[١]

٢ ـ مجد الدين عبد الرحمن بن محمود، المعروف بابن قرطاس (ت

---

(١) انظر ترجمته في «طبقات الشافعية» للسبكي (٩/٢٧٦) و«طبقات الإسنوي» (١/٤٥٧) و«الدرر الكامنة» (٥/٧٠) و«شذرات الذهب» (٦/١٤٥).

(٢) انظر «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/٣٦٧) و«المقصد الأرشد» (١/٤٢٦) و«شذرات الذهب» (٦/٣٩).

(٣) ينظر: «البداية والنهاية» (١٨/٨٥).

(٤) انظر: مقدمة تحقيق الدكتور سالم القرني لكتاب «الانتصارات الإسلامية للطوفي» (١/٧٠ ـ ٧٢)، ومقدمة تحقيق الدكتور محمد الفاضل لكتاب «الصعقة الغضبية للطوفي» (ص: ٩١).

= ط. الفقي

(٥) انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/٣٨٨).

(١) هذا وهم من المحقق أصله ما أقحم في طبعتي الفقي والعثيمين من ذكر [سليمان] قبل «ابن عبد القوي»، وقد نبه لذلك الفوزان في تحقيقه (مختصر الروضة) ١/٣٢، وقد رجعت إلى عدد من نسخ (الذيل) المخطوطة فلم أجد هذه الزيادة إلا في نسخة عنيزة وقد أقحمها المحقق بين السطور بلون وخط مغاير للنسخة كما أفاده عبد الله السليمان في (ما نسب إلى ابن تيمية ولم يصح).

٧٢٤هـ)[١] ؛ فإنه أخذ عن الطوفي[٢] .

٣ ـ سديد الدين محمد بن فضل الله بن أبي نصر بن أبي الرضى القبطى (ت ٧٤٥هـ تقريبًا)[٣] ؛ فإنه «قرأ في النحو والأصول على نجم الدين الطوفي لما قدم عليهم بقوص»[٤] .

وأضيف إلى من تقدم ذكرهم:

٤ ـ محمد بن أحمد بن أمين بن معاذ بن إبراهيم بن عبد الله الأقشهري ثم القونوي الخلاطي (ت ٧٣٩هـ)[٥] ؛ فإنه سمع من الطوفي بالإسكندرية[٦] .

المَطلَبُ الثَّالِث

مؤلفاته

تَمَيَّزَ الطوفيُّ - رحمه الله - بكثرة التصنيف؛ حتى قيل: إن له بقوص خزانة كتب من تصانيفه[٧] ؛ وقال العليمي: (وله تصانيف كثيرة)[٨] ، في مختلف

(١) انظر ترجمته في «الطالع السعيد» (ص: ٢٩٦) و«أعيان العصر» (٤٤/٣) و«الدرر الكامنة» (١٣٨/٣).

(٢) انظر: «الدرر الكامنة» (١٣٨/٣).

(٣) انظر ترجمته في «الطالع السعيد» (ص: ٦٠٢) و«الدرر الكامنة» (٣٩٥/٥).

(٤) «الدرر الكامنة» (٣٩٥/٥).

(٥) انظر ترجمته في «الدرر الكامنة» (٣٦/٥) و«التحفة اللطيفة» للسخاوى (٤٦٠/٣ ـ ٤٦٥).

(٦) انظر: «التحفة اللطيفة» للسخاوي (٤٦١/٣).

(٧) انظر «الذيل على طبقات الحنابلة» (٣٦٧/٢).

(٨) «الأنس الجليل» (٢٥٧/٢).

العلوم والفنون؛ فمنها ما حُقِّقتْ وطُبعتْ؛ ومنها مالم تطبع، ومنها ما زالت مخطوطة ولم تُحقَّق، ومنها ما زالت مجهولة؛ وسأذكر قائمةً بأسماء مؤلَّفاته، مصنِّفًا إياها حسب فنونها، مع توثيق غير المطبوع منها؛ وهي على النحو التالي:

*** أولا: مؤلَّفاته في التفسير وعلومه:**

١ - **الإشارات الإلٓهية إلى المباحث الأصولية (ط)**. وهو من أهم كتب الطوفي وآخرها تأليفًا، ألفه ببيت المقدس سنة (٧١٦هـ). وهو حول القرآن وما فيه من مباحث أصول الدين وأصول الفقه[١].

٢ - **الإكسير في قواعد التفسير (ط)**.

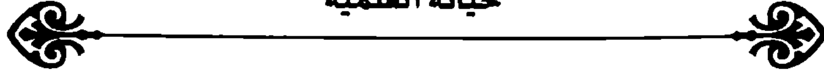
٣ - **إيضاح البيان في معنى أم القرآن (ط)**.

٤ - **بغية الواصل إلى معرفة الفواصل**. وهو كتاب في فواصل الآيات من فنون علوم القرآن، ذكره ابن رجب في «الذيل» (٣٦٧/٢) والسيوطي في «الإتقان» (٢٠/١) باسم «فواصل الآيات» والعليمي في «الأنس الجليل» (٢٥٧/٢) و«المنهج الأحمد» (٦/٥) وابن العماد في «الشذرات» (٣٩/٦)، وحاجي خليفة في «الكشف» (٢٥١/١) والمعاصرون.

٥ - **بيان ما وقع في القرآن من الأعداد (ط)**.

٦ - **تفسير سورة ق (ط)**.

(١) انظر مقدمة «الصعقة الغضبية» (ص: ١٤٤).



٧ ـ **تفسير سورة القيامة** (ط).

٨ ـ **تفسير سورة الانشقاق** (ط).

٩ ـ **تفسير سورة الطارق** (ط).

١٠ ـ **دفع التعارض عما يوهم التناقض**. ذكره الطوفي في «الإشارات الإلٓهية» (٢/٣٤) عند كلامه عن قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[(١)].

١١ ـ **الرياض النواضر في الأشباه والنظائر**. وهو في التفسير؛ كما صرَّح بذلك الطوفي في كتابه «موائد الحيس في فوائد امرئ القيس» (ص: ١٥٧).

١٢ ـ **عَلَمُ الجذَل في عِلْمِ الْجَدَل** (ط).

١٣ ـ **مختصر الجدل**. ذكره الطوفي في «الإشارات الإلٓهية» (٢٨٩/١) عند الكلام عن النسخ.

١٤ ـ **مختصر العالمين**. ذكره ابن رجب في «الذيل» (٣٦٧/٢)، والعليمي في «الأنس الجليل» (٢٥٨/٢)، و«المنهج الأحمد» (٦/٥).

* **ثانيًا: مؤلَّفاته في الحديث:**

١٥ ـ **التعيين في شرح الأربعين** (ط).

١٦ ـ **تلخيص الموضوعات**. ذكره الطوفي في «الصعقة الغضبية» (ص: ٣١٩).

---

(١) سورة النساء: ٨٢.

١٧ ـ **شرح حديث أم زرع**. ذكره الدكتور عبد الرحمن العثيمين في حاشية «المقصد الأرشد» (١/٤٢٦).

١٨ ـ **مختصر جامع الترمذي**. ذكره الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (٣/٥٧٩). وتوجد منه نسخة في دار الكتب المصرية تحت رقم (٤٨٧ ـ حديث)، في مجلدين[1].

*** ثالثًا: مؤلَّفاته في أصول الدين (العقيدة):**

١٩ ـ **الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية** (ط).

٢٠ ـ **الباهر في أحكام الباطن والظاهر**. وهو رد على الصوفية الاتحادية، وقد ذكره الطوفي في معرض رده عليهم في «الإشارات الإلَهية» (٢/١٩٠).

٢١ ـ **بغية السائل عن أمهات المسائل**. ذكره الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (٢/٥٨ ـ ٥٩).

٢٢ ـ **التعليق على الأناجيل الأربعة**. وله أسماء أخرى؛ منها: (التعليق على الأناجيل الأربعة والتوراة وكتب الأنبياء الاثني عشر) ومنها: (الرد على كتاب السيف المرهف في الرد على المصحف) ومنها: (الرد على جماعة من النصارى). وقد حقق في رسالة علمية.

٢٣ ـ **حلَّال العقد في بيان أحكام المعتقد أو قدوة المهتدين إلى مقاصد الدين**. وقد حقق في رسالة علمية.

٢٤ ـ **درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح** (ط).

---

(١) انظر مقدمة «الصعقة الغضبية» (ص: ١٦١).

٢٥ ـ **دفع الملام عن أهل المنطق والكلام**. ذكره الطوفي في كتابه «الإشارات الإلَهية» (٣/٣٠٥) عند قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾[1].

٢٦ ـ **شرح القصيدة التائية في القدر. وهو الكتاب الذي قمتُ بتحقيقه**.

٢٧ ـ **العذاب الواصب على أرواح النواصب**. ذكره ابن رجب في «الذيل» (٢/٣٦٨) وابن حجر في «الدرر» (٢/٢٥١) وابن العماد في «الشذرات» (٦/٣٩).

٢٨ ـ **الفوائد**. ذكره الطوفي في كتابه «درء القبيح» وكتابه «الانتصارات الإسلامية».

٢٩ ـ **قاعدة جليلة في الأصول (ط)**.

٣٠ ـ **قاعدة في القدر**. ذَكَره الطوفي في «الإشارات» (١/٢١٤).

٣١ ـ **قصيدة في العقيدة وشرحها**. ذكره ابن رجب في «الذيل» (٢/٣٦٧)، والعليمي في «الأنس الجليل» (٢/٢٥٧)، و«المنهج الأحمد» (٥/٦).

٣٢ ـ **قواعد وجوب الاستقامة والاعتدال**. ذكره السفاريني في «لوائح الأنوار» (١/٣٤٣).

٣٣ ـ **النور الوهَّاج في الإسراء والمعراج**. ذكره البغدادي في «إيضاح المكنون» (٢/٦٨٨).

---

(١) سورة الرحمن: ٣ ـ ٤.

* **رابعًا: مؤلَّفاته في الفقه وأصوله:**

٣٤ ـ **إبطال الحيل**. ذكره بروكلمان (الأصل ٢/١٣٢).

٣٥ ـ **الآداب الشرعية**. ذكره الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (١/٨٠)، و«الانتصارات الإسلامية» (١/٢٨٧).

٣٦ ـ **البلبل في أصول الفقه أو مختصر الروضة** (ط).

٣٧ ـ **الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة**. ذكره ابن رجب في «الذيل» (٢/٣٦٧)، والعليمي في «الأنس الجليل» (٢/٢٥٨).

٣٨ ـ **شرح مختصر الروضة** (ط).

٣٩ ـ **شرح مختصر التبريزي**. وهو في الفقه على مذهب الشافعي. ذكره ابن رجب في «الذيل» (٢/٣٦٨)، والصفدي في «أعيان العصر» (٢/٤٤٧)، وابن حجر في «الدرر» (٢/٢٥٠)، والسيوطي في «بغية الوعاة» (١/٥٩٩).

٤٠ ـ **شرح مختصر الخرقي**. في الفقه الحنبلي، وقد شرح الطوفي نصفه، ذكره ابن رجب في «الذيل» (٢/٣٦٧ ـ ٣٦٨)، والعليمي في «الأنس الجليل» (٢/٢٥٨)، و«المنهج الأحمد» (٥/٦).

٤١ ـ **القواعد الدمشقية**. ذكره الطوفي في كتابه «الانتصارات الإسلامية».

٤٢ ـ **القواعد الصغرى**. ذكره الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (١/١٨٤، ٢١٤، وغيرها).

٤٣ ـ (القواعد الكبرى). ذكره الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (٣/٣٣٠، ٤٢٦، ٦٦١).

٤٤ ـ مختصر الحاصل. ذكره الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (٣/٤٢٦) باسم «تلخيص الحاصل»، وهو في أصول الفقه.

٤٥ ـ مختصر المحصول. ذكره ابن رجب في «الذيل» (٢/٣٦٧)، والعليمي في «الأنس الجليل» (٢/٢٥٧)، وابن بدران في «المدخل» (ص: ٢٤١).

٤٦ ـ معراج الوصول إلى علم الأصول. ذكره ابن رجب في «الذيل» (٢/٣٦٧)، والعليمي في «الأنس الجليل» (٢/٢٥٧)، وابن بدران في «المدخل» (ص: ٢٤١).

٤٧ ـ مقدمة في علم الفرائض. ذكره ابن رجب في «الذيل» (٢/٣٦٨)، والعليمي في «الأنس الجليل» (٢/٢٥٨).

خامسًا: مؤلَّفاته في اللغة وعلومها:

٤٨ ـ إزالة الأنكاد في مسألة كاد. ذكره الصفدي في «أعيان العصر» (٢/٤٤٧)، والسيوطي في «بغية الوعاة» (١/٥٩٩).

٤٩ ـ البارع في الشعر الرائع. ذكره الطوفي في موضعين من كتابه «الشعار على مختار الأشعار» الآتي ذكره.

٥٠ ـ تحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب. ذكره ابن رجب في «الذيل» (٢/٣٦٧)، والعليمي في «الأنس الجليل» (٢/٢٥٨).




٥١ ـ ديوان شعر. ذكره الدكتور محمد الفاضل (ص/١٦٨) نقلا عن ابن جماعة في «التعليقة في أخبار الشعراء» (ورقة١٢٨/أ).

٥٢ ـ الرحيق السلسل في الأدب المسلسل. ذكره ابن رجب في «الذيل» (٢/٣٦٧)، والعليمي في «الأنس الجليل» (٢/٢٥٨)، و«المنهج الأحمد» (٥/٦).

٥٣ ـ الرسالة العلوية في القواعد العربية. ذكره ابن رجب في «الذيل» (٢/٣٦٧)، والعليمي في «الأنس الجليل» (٢/٢٥٨).

٥٤ ـ شرح مقامات الحريري. ذكره الذهبي في «ذيل تاريخ الإسلام» (ص: ١٧٩)، وابن حجر في «الدرر» (٢/٢٥٠)، والعليمي في «الأنس الجليل» (٢/٢٥٨)، وزاد ابن رجب في «الذيل» (٢/٣٦٧) أنَّ هذا الكتاب في مجلَّدين.

٥٥ ـ الشعار على مختار الأشعار (ط).

٥٦ ـ الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (ط).

٥٧ ـ غفلة المجتاز في علم الحقيقة والمجاز. ذكره ابن رجب في «الذيل» (٢/٣٦٧)، والعليمي في «الأنس الجليل» (٢/٢٥٩).

٥٨ ـ موائد الحيس في فوائد امرئ القيس (ط).




المَطلَبُ الرَّابع

عقيدة الطوفي، ومذهبه الفقهي

أما عقيدته، فسأركِّز فيها على ثلاثة أمور:

* **الأمر الأول: حقيقة اتهام بعض العلماء للطوفي بالتشيُّع:** لم أجد في كتابنا هذا ما يدعوني إلى مناقشة هذه التهمة؛ ولكنها تهمةٌ مشهورةٌ بَحَثَها كثيرٌ من العلماء قديما وحديثا؛ ولهذا سأكتفي بالحديث عنها باختصار:

اختلفت مواقف الخائضين في هذا الباب إلى ثلاثة آراء:

أحدها: إثبات هذه التهمة، وهذا مسلكُ أكثر المتقدِّمين الَّذين ترجموا للطوفي، ولاسيما الحافظ ابن رجب، فإنَّه صرَّح بها في كتابه «الذيل على طبقات الحنابلة».

ثانيها: نفيُ هذه التهمة، وتبرئتُه منها، مع مناقشة مُثْبِتيها؛ وهذا مسلكُ أكثر الباحثين المعاصرين[1]؛ وقد اعتمد هؤلاء في تبرئة الطوفي من هذه التهمة على بعض النقول من كتبه، والتي تُنافي دعوى كونه شيعيًّا[2].

---

(١) كالشيخ مصطفي زيد، في كتابه (المصلحة المرسلة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي)، والدكتور سالم القرني في مقدمة تحقيقه على كتاب (الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية) للطوفي، والدكتور إبراهيم البراهيم في مقدمة تحقيقه على كتاب (شرح مختصر الروضة)، والدكتور عبد الله التركي في مقدمة تحقيقه على الكتاب المتقدم أيضًا، والدكتور خالد بن محمد الفاضل في مقدمة تحقيقه على كتاب (الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية)، وغيرهم.

(٢) انظر مقدمة «الصعقة الغضبية» (ص: ١١٩ ـ ١٢٠).

ثالثها: الجمعُ بين القولين؛ وذلك بإثبات تشيُّع الطوفي أولا، ثم إثبات رجوعه إلى مذهب أهل السنة؛ وهذا مسلكُ بعض المتقدمين، وبعض الباحثين المعاصرين.

قال الحافظ البرزالي ـ شيخ الطوفي ـ: (بلغني أنه تاب قبل وفاته من ذلك ومن هجو الناس)(١).

وقال الإمام الذهبي: (وقيل: تاب في الآخر من الرفض، والهجاء)(٢).

وقد استند هؤلاء في إثبات تشيُّع الطوفي أولا على قصيدته الَّتي حكاها الذهبي عن أحمد بن عمر(٣) في معجم الشيوخ(٤)؛ وهي قصيدة تقع في (٢٢بيتًا)، وقد لخَّص مضمونَها محقِّقُ كتاب «التعيين» بقوله: إنها (تنادي عليه بالتشيع، وتقطر استهزاء وسخرية من الروايات الصحيحة المستفيضة في دواوين السنة، في فضل الشيخين وتقدمهما في الفضل على الخليفة الرابع علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه)(٥).

وعلى هذا، فيكون ما استند إليه أكثرُ المعاصرين من أقوال الإمام الطوفي في الرد على الرافضة لإثبات براءته من هذه التهمة، إنما هي أقوال صادرةٌ عنه بعد توبته من التشيع؛ وهي دالةٌ على صدق توبته ورجوعه من

(١) «المقتفي» (٢/٢٤٧) نقلا من مقدمة «الصعقة الغضبية» (ص: ١٠٣).

(٢) «ذيل تاريخ الإسلام» (ص: ١٧٩).

(٣) هو أحمد بن عمر بن شبيب الفقيه الصدوق شهاب الدين البالسي ثم المصري، ولد سنة (٦٨٧هـ) ظنًّا، وتوفي سنة (٧٢٤هـ). انظر ترجمته في «معجم الشيوخ» للذهبي (١/٨٠).

(٤) «المصدر السابق» (١/٨٠) وانظر مقدمة كتاب «التعيين» (ص: ١١ ـ ١٤).

(٥) مقدمة «التعيين» (ص: ١٣).

هذا المذهب الخبيث.

* **الأمر الثاني: عقيدته إجمالا:** لا يتفق منهج بحثي مع الخوض في الحديث عن عقيدة الطوفي بالتفصيل؛ لأنَّ هذا موضوعٌ طويلٌ، كُتِبت فيه رسالةٌ علميَّةٌ مفرَدَةٌ[(١)]؛ ولهذا سأكتفي بذِكْرِ خلاصة ما توصَّل إليه الباحثون في هذا الباب؛ يقول الدكتور سالم بن محمد القرني: (إن الطوفي - رحمه الله - يوافق أهل السنة والجماعة في أغلب مسائل العقيدة، وآيات الصفات، وإن كان يميل إلى مذهب الأشاعرة في بعض المسائل كما عرفنا من كلامه..، وكما يعرف ذلك المتتبع لكتب الطوفي - رحمه الله - في العقيدة أو في غيرها من العلوم الشرعية) اهـ[(٢)].

* **الأمر الثالث: عقيدة الطوفي في القدر:** توسَّع الطوفيُّ رحمه الله في الكلام عن مسألة القدر، وخاصة في كتابه هذا «شرح التائية في القدر»، وكتابه «درء القبيح بالتحسين والتقبيح»[(٣)]، و«الإشارات الإلَهية إلى المباحث الأصولية»[(٤)]؛ بل ذكر - رحمه الله - أنه أفرد مسألة القدر بالتأليف، وسمَّى كتابه: «قاعدة القدر»[(٥)].

وسأركِّز من كلامه المتفرّق في هذا الباب على كلامه عن مفهوم القدر،

---

(١) وقد بحث د. إبراهيم بن عبد الله المعثم ـ وفقه الله ـ في رسالته الماجستير هذا الموضوع وعنون له بـ«منهج الطوفي في تقرير العقيدة ـ عرض ونقد ـ»، وقد طبعت مؤخرا.

(٢) مقدمة «الانتصارات الإسلامية» (١٣٧/١).

(٣) هذا الكتاب لا يزال مخطوطًا، انظر ما تقدم عن مؤلفات الطوفي.

(٤) وقد طبع هذا الكتاب في ثلاث مجلدات بتحقيق أبي عاصم. انظر ما سبق عن مؤلفات الطوفي.

(٥) انظر «الإشارات الإلَهية» (٢١٤/١) وكتاب «قاعدة القدر» من مؤلفاته المجهولة.




وأصول مسائله التي وقع فيها الخلاف بين الطوائف الثلاث: أهل السنة والجماعة، والجبرية، والقدرية؛ كمسألة مراتب الإيمان بالقدر، وخلق أفعال العباد، والحكمة والتعليل، ونحو ذلك.

وقبل ذكر كلام الطوفي في القدر أرى من الأهمية بمكان ذِكْرَ خلاصة مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب، ليتسنى للقارئ الكريم إدراكُ ما سيُذكر لاحقا من مقارنة عقيدة الطوفي مع عقيدة أهل السنة والجماعة في هذا الباب.

من المعلوم عند أهل الإسلام أنَّ الإيمان بالقدر خيره وشره أصلٌ من أصول الإيمان الستة، «وقد تظاهرت الأدلة القطعيات من الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، وأهل الحل والعقد، من السلف والخلف على إثباته»[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (إن مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب وغيره، ما دل عليه الكتابُ والسنة، وكان عليه السابقون الأولون، من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان ـ وهو:

[مرتبة الخلق] **أنَّ الله خالق كل شيء وربُّه ومليكه**، وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها، **من أفعال العباد وغير أفعال العباد.**

[مرتبة المشيئة] **وأنه سبحانه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون في الوجود شيء إلا بمشيئته وقدرته، لا يمتنع عليه شيء شاءه، بل**

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١/١٥٥).




هو قادر على كل شيء، ولا يشاء شيئًا إلا وهو قادرٌ عليه.

[مرتبة العلم] وأنه سبحانه **يعلم** ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، **وقد دخل في ذلك أفعال العباد وغيرها**.

[مرتبة الكتابة] وقد قدَّر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم: قدَّر آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم وكتب ذلك، **وكتب ما يصيرون إليه من سعادة وشقاوة**.

[والخلاصة أنَّ أهل السنة] **يؤمنون بخلقه لكل شيء، وقدرته على كل شيء، ومشيئته لكل ما كان، وعلمه بالأشياء قبل أن تكون، وتقديره لها وكتابته إياها قبل أن تكون**)[1].

كما بيَّن شيخُ الإسلام عدمَ منافاة ما ذُكِر من عقيدة أهل السنة في القدر مع إثبات المشيئة والقدرة للعباد؛ فـ(العباد لهم مشيئة وقدرة يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه، مع قولهم إن العباد لا يشاؤون إلا أن يشاء الله، كما قال الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ۝ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[2] الآية، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[3])[4].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/٤٤٩ ـ ٤٥٠).

(٢) سورة المدثر: ٥٤ ـ ٥٦.

(٣) سورة الإنسان: ٢٩ ـ ٣٠.

(٤) «مجموع الفتاوى» (٨/٤٥٩).




وبَيَّن شيخُ الإسلام اتفاق السلف على عدم جواز الاحتجاج بالقدر في ترك واجب، أو ارتكاب محرَّم؛ فإنَّ (سلف الأمة وأئمتها متفقون على أن العباد مأمورون بما أمرهم الله به، منهيون عما نهاهم الله عنه، ومتفقون على الإيمان بوعده، ووعيده الذي نطق به الكتاب والسنة، ومتفقون على أنه لا حجة لأحد على الله في واجبٍ تَرَكه ولا مُحرَّمٍ فعله، بل لله الحجة البالغة على عباده)[1].

وسأنتقل ـ بعد ذكر خلاصة عقيدة أهل السنة في باب القدر ـ إلى عرض أهمِّ تقريرات الطوفي في هذا الباب من خلال نصوصه المبثوثة في مختلف مؤلفاته.

معنى القدر لغة واصطلاحًا:

قال الإمام الطوفي رحمه الله: (القدر: وهو ـ بفتح الدال وسكونها ـ: «القضاء الذي يقدّره الله تعالى»، يقال: قدّر يقدّر تقديرًا، وقدَر يقدر ـ بكسر الدال وضمها ـ بمعنى.

والتقدير: هو الإتيان بالفعل على وفق مقتضى الحكمة، من غير زيادة على مقتضاها، ولا نقص عنه، قال الله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾[2] أي: على وفق مقتضى الحكمة، يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[3]؛ ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/٤٥٢).

(٢) سورة الفرقان: ٢.

(٣) سورة القمر: ٤٩.

﴿يَشَآءُ﴾[(١)] أي: يضيقه عليه على حسب مقتضى الحكمة، لئلا يبسطه فيطغى؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾[(٢)] ـ ثم ذَكَر أصل لفظ «القدر» ثم قال: ـ (فمعنى تقدير الله تعالى للأشياء: أنه جعلها على ما اقتضته حكمته.

وحاصل ذلك أنه تعالى قادر مختار، تام القدرة، لا مانع له من استيفاء مقتضى الحكمة، ولا مكره له على الزيادة عليه، بخلاف الواحد منا)[(٣)].

القدر سرٌّ من أسرار الله، لا يطَّلع عليه أحد.

قال الطوفي: (اعلم أن هذه المسألة ـ أعنى مسألة القدر ـ هي سر من أسرار الله سبحانه، لا سبيل لبشر إلى الاطلاع على كنهه، وحقيقته، إلا إن شاء الله، ولو كان لبشر إلى الوقوف على كنهها سبيل، لكان أولى الناس بذلك الأنبياء، وقد سأل عنها موسى وعيسى وعزير، فكان جوابهم: «إنما أنتم عبادي، وهذا سرٌّ من أسراري، وأنا لا أسأل عما أفعل»، فأمسك موسى وعيسى، وعاود عزير فيها، فأغلظ له القول، ومُحي من ديوان النبوة، فهو لا يُعدُّ فيهم[(٤)]؛ وأما نبينا مُحمد ﷺ، فاكتفى عن السؤال عنها بما علمه الله سبحانه مما يقتضى الإمساك)[(٥)].

---

(١) سورة الرعد: ٢٦.
(٢) سورة الشورى: ٢٧.
(٣) انظر (ص: ٢٣٠)، وينظر أيضًا: «الإشارات الإلَهية» (١/٢١٥).
(٤) وقد ذكر المؤلفُ هذا الحديث بتمامه، كما سيأتي في (ص: ٢٥٧)، وعلَّقتُ على كلامه هنالك.
(٥) «درء القبيح بالتحسين والتقبيح» (ورقة: ٣٠/أ). وانظر أيضًا نفس المصدر (ورقة: ٤٥/ب)، وما سيأتي (ص: ٢٥٠، ٢٥١).

القول الجامع في القدر.

قال الإمام الطوفي ـ رحمه الله ـ: (القول الجامع فيه ـ أي: في القدر ـ ما صرَّحَتْ به السنة من: «**أنَّ ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك**»[(1)]، وهذا مأخوذ من قوله ﷻ: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[(2)] ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾[(3)] الآيتين)[(4)].

وقال ـ رحمه الله ـ: (وأما أفعاله ـ تعالى ـ فهي مُتعلَّق الإيمان بالقدر، فيجب اعتقاد أن الله قدَّر الخير والشر قبل خلق الخلق، وأن جميع الكائنات بقضاء الله وقدره وهو مريد لها، وأن له رحمة من شاء من خلقه متفضلا، وله تعذيب من شاء من خلقه عادلا، كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، وأنه أعلم بطباع خلقه منهم ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾[(5)] الآية...)[(6)].

الأدلة الدالة على وجوب الإيمان بالقدر: استقرأ الطوفيُّ ـ رحمه الله ـ الآيات الواردة في القدر من القرآن الكريم، ورتبها حسب ترتيب السور، ثم أتبعها

---

(١) رواه أبو داود في كتاب السنة/ باب في القدر (٧٦/٥) [ح: ٤٧٠٠] في وصية عبادة بن الصامت رضي الله عنه لابنه حين حضرته الوفاة؛ وصححه الألباني في صحيح أبي دواد (١٤٨/٣).

(٢) سورة التغابن: ١١.

(٣) سورة الحديد: ٢٢.

(٤) «حلال العقد في بيان أحكام المعتقد» (ورقة: ٣٤/أ ـ ب).

(٥) سورة النجم: ٣٢.

(٦) «التعيين في شرح الأربعين» (ص: ٧٣ ـ ٧٤).

بالأحاديث والآثار، في كتابه «درء القبيح»[1] ثم قال: (فهذه أحاديث وآثار إن لم تكن متواترة تواترا حقيقيا فهي متواترة تواترا معنويا كسخاء حاتم، وشجاعة عليٍّ، وإن لم تكن كذلك، فهي مستفيضة، تلقتها الأمة بالقبول على تعاقب الأعصار، في سائر الأمصار، لم ينقل عن أحد منهم لها إنكار، فإذن مستند صحتها إما التواتر المعلوم، أو الإجماع المعصوم، فلينظر امرئ لنفسه، وليخلص اعتقادا، يلقى فائدته في...[2]، ولينظر أيها أحق بالاتباع، رسول الله ﷺ، والخلفاء الراشدون، والصحابة، والتابعون، وأئمة الشرع الصالحون، والفضلاء المحققون، أم واصل بن عطاء[3]، وعمرو بن عبيد[4]، وأبو الهذيل العلاف[5]، ....

(١) (ورقة: ٦٠/أ ـ ٨٢/ب).

(٢) في أصل المخطوط غير واضح.

(٣) هو واصل بن عطاء المخزومي، من رؤوس الاعتزال، طرده الحسن عن مجلسه لما قال: «الفاسق لا مؤمن ولا كافر» فانضم إليه عمرو واعتزلا فسموا المعتزلة. وإليه تنسب فرقة الواصلية. مولده سنة ثمانين بالمدينة، وقيل: مات (١٣١هـ). انظر ترجمته في «الملل والنحل» (١/٤٦) و«السير» (٥/٤٦٤) و«ميزان الاعتدال» (٤/٣٢٩).

(٤) هو عمرو بن عبيد، أبو عثمان التميمي مولاهم البصري، شيخ القدرية والمعتزلة، لازم الحسن البصري مدَّةً، ثم اختار الاعتزال بدعوة واصل بن عطاء، وإليه تنسب فرقة العَمْرَوِية، ولد سنة (٨٠هـ)؛ وتوفي سنة (١٤٢هـ) وقيل: (١٤٣هـ) وقيل: (١٤٤هـ) وقيل: (١٤٨هـ). انظر ترجمته في «تاريخ بغداد» (١٢/١٦٦ ـ ١٨٨) و«الفرق بين الفرق» (ص: ١١٨) و«تهذيب الكمال» (٢٢/١٢٣) و«تاريخ الإسلام» للذهبي (ص: ٢٣٧ ـ ٢٣٢).

(٥) هو محمد بن الهذيل البصري، المعروف بـ«أبي الهذيل العلاف»، شيخ المعتزلة، وهو الذي زعم أن «نعيم الجنة وعذاب القبر ينتهي»، وإليه تنسب فرقة الهذيلية، ولد سنة (١٣٥هـ) وتوفي سنة (٢٢٦هـ) وقيل: سنة (٢٣٥هـ). انظر ترجمته في «طبقات المعتزلة» (ص: ٢٥٤ ـ ٢٦٤) و«تاريخ بغداد» (٣/٣٣٠) و«الفرق بين الفرق» (ص: ١١٩)، و«السير» (١٠/٥٤٢) و(١١/١٧٣).

والشحَّام[١]، والإسكاف[٢]، والجبائي[٣]...؟) اهـ[٤].

مراتب (أركان) الإيمان بالقدر.

[مرتبة العلم، والكتابة] قال الطوفي رحمه الله ـ عند شرحه حديثَ عبد الله بن مسعود في كيفية خلق الآدمي في بطن أمه ـ: (قوله: **«فيسبق عليه الكتاب»**[٥] **أي: حكم الكتاب الذي كتب له في بطن أمه، مستندا إلى سابق العلم الأزلي فيه)**[٦].

---

(١) هو أبو يعقوب يوسف بن عبيد الله الشحَّام البصري المعتزلي صاحب أبي الهذيل العلاف، وشيخ أبي علي الجبائي، انتهت إليه رياسة المعتزلة بالبصرة في وقته، وإليه تنسب فرقة الشحامية من المعتزلة. توفي سنة (٢٦٧هـ). انظر ترجمته في «الفرق بين الفرق» (ص: ١٦٧) و«السير» (١٠/٥٥٢ ـ ٥٥٣) و«لسان الميزان» (٦/٣٢٥) وفيه: [عبد الله] بدل [عبيد الله].

(٢) هو أبو جعفر محمد بن عبد الله الإسكافي، أحد متكلمي المعتزلة، وإليه تنسب فرقة الإسكافية من المعتزلة؛ توفي سنة (٢٤٠هـ). انظر ترجمته في «الفرق بين الفرق» (ص: ١٥٨) و«التبصير في الدين» (ص: ٧٩) و«ميزان الاعتدال» (٨/١٨٢).

(٣) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام البصري، المعروف بـ«أبي علي الجبائي»، شيخ المعتزلة، وإمام أهل الكلام في عصره؛ وإليه تنسب فرقة الجبائية، ولد سنة (٢٣٥هـ) وتوفي سنة (٣٠٣هـ). انظر ترجمته في «طبقات المعتزلة» (ص: ٢٨٧ ـ ٢٩٥) و«الملل والنحل» (١/٧٨) و«السير» (١٤/١٨٣) و«لسان الميزان» (٥/٢٧١).

(٤) «درء القبيح» (ورقة: ٨٢/ب ـ ٨٣/أ). وينظر أيضًا للوقوف على تصريح الطوفي ببعض أدلة القدر، واستفاضتها: «الانتصارات الإسلامية» (١/٤٥٦)، وما سيأتي (ص: ٤١٩ ـ ٤٢٤).

(٥) رواه البخاري في كتاب القدر (الفتح ١١/٤٧٧) [ح: ٦٥٩٤] ومسلم في كتاب القدر/ باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه (٤/٢٠٣٦) [ح: ٢٦٤٣].

(٦) «التعيين في شرح الأربعين» (ص: ٨٧).

وقال أيضًا ـ موضِّحًا شمول علم الله في الأزل لكل شيء ـ: (اعلم أن مذهب أهل السنة أن علم الله تعالى متعلق في الأزل بسائر المعلومات كليها وجزئيها)(١).

وقال بعد ذكر بعض الأحاديث المتعلقة بعلم الله تعالى: (وحاصل هذه الأحاديث أن الله سبحانه جعل في علمه الأزلي استحقاق الثواب والعقاب، جاريا على أعمال البر، والفجور، جريان المسببات على أسبابها، والسبب معرِّف لا يؤثر، وهذا يؤكد ما قررناه قبل، من حكم الله في خلقه بعلمه في نفس الأمر)(٢).

[مرتبة الإرادة (المشيئة) والخلق]: قال الطوفي رحمه الله: (إن الباري سبحانه مريد لجميع الكائنات؛ عندنا وعندهم ـ أي: المعتزلة ـ المعاصي ليست مرادة له، أما أنه سبحانه خالق لها بدليل قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾(٣)، وخالق الشيء مريد لوجوده، إذ الخلق بدون الإرادة محال، لأن التخصيص بالأزمان والمقادير من لوازم الخلق، والتخصيص إنما يكون بالإرادة،... وأيضا لو لم يكن مريدا لها ثم وقعت بإرادة غيره، لكان ذلك الغير أقدر وأكمل إرادة منه، فيكون أولى بالإلٓهية، وهو محال) اهـ(٤).

---

(١) انظر (ص: ٢٦٢).

(٢) «درء القبيح بالتحسين والتقبيح» (ورقة: ٨٠/ب).

(٣) سورة الزمر: ٦٢، وسورة غافر: ٦٢.

(٤) «درء القبيح» (ق/٣٢ ـ ب). وانظر كلامه عن مرتبة المشيئة أيضا فيما سيأتي (ص: ٣٢٢، ٤٦٢)، وكلامه عن مرتبة الخلق أيضا في: «درء القبيح» (ورقة: ٨٢/ب).




وسطية أهل السنة بين الجبرية والقدرية.

قال الطوفي: (واعلم أنَّ مذهب أهل السنة واسطةٌ بين طرفَين ـ أي: القدرية والجبرية ـ في كثير من المسائل) ـ ثم ذكر ما أملاه عليه شيخه أبو نصر أحمد بن عبد السلام[(١)] مما يرويه من كلام الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ أنه قال: (مذهبنا مذهبٌ بين مذهبَين، وهدى بين الضلالتين... الخ)[(٢)].

وقال أيضًا: (واعلم أن الكلام في هذه المسألة ـ أي: القدر ـ مشكلة وشبه الخصوم متعارضة متكافئة، أو متعارضة؛ والذي ذكرنا في إبطال مذهبهم ـ أي: مذهب القدرية والجبرية ـ وإن كان من جهة النظر مكافئًا أو راجحًا، لكن السنى لا يستغني فيه عن التسليم، والانقياد، والتلقي بالقبول، والاعتماد على قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[(٣)]) اهـ[(٤)].

ثم حكى الطوفي من كلام القاضي أبي يعلى أنَّ من أصول أهل السنة: السكوت عن (كيف) في صفات الله، وعن (لِمَ) في أفعاله تعالى[(٥)].

*** أفعال العباد:**

قال الطوفي رحمه الله ـ في شرحِ أبيات لشيخ الإسلام تتعلق بأفعال العباد ـ: (وحاصل هذا: أن العبد ليس بِمُجبَر على الفعل، كما يقوله المجبرة، ولا

---

(١) تقدمت ترجمته في شيوخ الطوفي.

(٢) انظر (ص: ٤٨٤)؛ وينظر ما سيأتي (ص: ٢٣١، ٢٣٢).

(٣) سورة الأنبياء: ٢٣.

(٤) انظر (ص: ٥١٧).

(٥) انظر: «درء القبيح بالتحسين والتقبيح» (٤٤/أ مخطوط)، و«التعيين» (ص: ٧٤)، وما سيأتي (ص: ٣٢٨، ٥١٧).

خالق لفعله مستقل بإيجاده، كما يقوله القدرية؛ ولكنه بين ذلك، ومعناه: أن فعله مقدور لله، وله في كسبه اختيار، وقدرة، وإرادة؛ والعقاب يقع على هذه الأشياء، لا على قدر الله وقضائه)[1].

قوله هاهنا ـ إن العبد (له في كسبه اختيار وقدرة وإرادة... الخ) ـ يحتمل وجهَين:

أحدهما: أن يراد به قدرةٌ حقيقية ومؤثرة في إيحاد الفعل؛ فهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، وما كان عليه سلف الأمة، وهو الذي أراده شيخ الإسلام ابن تيمية.

وثانيهما: أن يراد به قدرة غير مؤثرة، وتسمى عند أصحابها بالكسب، فهذا حقيقة مذهب الأشاعرة.

والذي يظهر من كلام الطوفي في مواضع أخرى أنَّه يريد المعنى الثاني ـ وهو مذهب الأشاعرة ـ، وينسبه إلى أهل السنة والجماعة.

فمن ذلك: قوله ـ بعد ذكر مذهب الجبرية والقدرية في مسألة أفعال العباد ـ: (**وأما الثالث: فهو مذهب أهل السنة، قالوا: الأفعال الصادرة عن الله تعالى بالخلق والتقدير، وعن العباد بالاجتراح والكسب، ولا نعني بوجود الأثر عن المؤثرين إلا هذا، وإنما قلنا ذلك، لأن نصوص الكتاب دلت على الأمرين، فوجب الأخذ بهما، إذ الأخذ بأحدهما دون الآخر تحكم**) ثم ذكر الأدلة من الكتاب على تفرد الله بالخلق، والتقدير، إلى أن قال: (**إلى غير ذلك من النصوص المصرحة بأن الأفعال مخلوقة لله تعالى،**

---

(١) انظر (ص: ٤٨٣).




وأن لا خالق غيره، فوجب أن لا ينسب خلق الأفعال إلا إليه، وإلا لزم تعدد الخالقين، ويلزم منه تعدد الآلهة، فيكون الدواب، والسباع، والحشرات، كل منها آلهة تخلق...) ـ ثم ذكر الأدلة على إضافة الأفعال إلى كسب العبد، وناقش أدلة كل من الجبرية والقدرية إلى أن قال: (وأما ما ذكروه ـ أي: القدرية ـ في الوجه الرابع: من الآيات الدالة على نسبة الأفعال إلى العباد، فمعارَض بما ذكرناه من الآيات الدالة على أن الله تعالى خالق للأفعال؛ وحينئذ نقول: إلغاء القسمين يبطل المذهبين، وإعمال أحدهما دون الآخر تحكُّم، إذ الأول اعتزال، والثاني جبر من غير دليل؛ فوجب التوفيق بين القسمين بما ذكرناه من حمل الأول على كسب العبد، والثاني على خلق الربّ)[1].

وبهذا ظَهَر أنَّ مراد الطوفي بالقدرة الَّتي يثبتها للعبد، إنما هو الكسب عند الأشاعرة؛ ولهذا تعرَّض الطوفيُّ لبيان المراد بالكسب، وأهميته في مسألة الباب؛ قائلًا: (يحتاج قبل الشروع في خاصة المسألة ـ أي: مسألة القدر، وخلق الأفعال ـ إلى بيان معنى الكسب، والخلق؛ لأن مدار المسألة عليهما؛ إذ أفعال العباد عندنا صادرة عنهما، أعني: خلق الباري، وكسب العبد) ـ إلى أن قال: (**ثم لهم في حقيقة الكسب عبارات:**

قال القاضي[2]: (هو ما وجدت عليه قدرة حادثة)[3] ـ ثم تعقبه الطوفي

---

(١) انظر (ص: ٤٨٧ ـ ٥٠٩).

(٢) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري ثم البغدادي، المعروف بابن الباقلاني. أوحد المتكلمين، مقدَّم الأصوليين، صاحب التصانيف، توفي سنة (٤٠٣هـ). انظر ترجمته في «تاريخ بغداد» (٣٧٩/٥) و«الأنساب» (٢٦٥/١ ـ ٢٦٧) و«السير» (١٩٠/١٧).

(٣) انظر «شفاء العليل» (٣١٣/١).

بقوله: ـ (وفيه إجمال وفساد؛ إذ هو مشعرٌ باستقلال القدرة الحادثة بالإيجاد، وليس هو المراد، بل يريد وصف الحادث بأنه كسب العبد، وحينئذ يصير تعريف الكسب بالكسب، وهو دور.

وقيل: «هو المقدور عليه بالقدرة الحادثة»، وهو قريب مما قبله.

وقيل: «هو المتعلق بالقادر عليه لا على جهة الحدوث»، وهو أقربها.

وأصحُّ ما قيل فيه أن الكسب: «أثر القدرة القديمة في محل القدرة الحادثة»، وذلك أن الله سبحانه هو يخترع الأفعال، ويوجدها على أدوات العبد، وجوارحه، مطابقة لعزمه، وإرادته، واختياره، وجوارحه هي محل القدرة الحادثة ـ ثم ضرب له مثلا، فقال ـ: فهو في التقريب والتصوير كما يحرِّك أحدُنا، أو الريحُ شجرةً أو نباتا، فالحركة في رأي العين قائمة بالشجرة، ومادتها في الحقيقة من ذلك المحرك، غير أن حركة العبد في أفعاله المقدورة فيه مطابقة لقصده، واختياره، بخلاف الشجرة، إذ ليس لها قصد، ولا اختيار، فبالأول انفصل مذهبنا من مذهب القدرية، وبهذا الأخير تميز عن مذهب الجبرية) اهـ[1].

وقد ذكر الطوفيُّ في موضع آخر تفسيرَين من تفسيرات الكسب الَّتي تقدَّم ذكرها؛ ثم قال: (وعلى التقديرين، فهذا القدر كافٍ في صحة نسبة الأفعال إلى العبد أمرًا ونهيًا، ولومًا وندمًا، وحسرةً وتخييرًا، وغير ذلك مما ذكروا، والله أعلم) اهـ[2].

(١) «درء القبيح» (ورقة: ٣١/أ ـ ب).

(٢) انظر (ص: ٤٨٧ ـ ٥٠٩).

فالمختارُ عند الطوفيِّ في المراد بالكسب: أثر القدرة القديمة في محل القدرة الحادثة؛ يعني: خلق الأفعال بالقدرة القديمة، وإجراؤها على محل القدرة الحادثة؛ كما صرَّح بذلك في مواضع أخرى من كتبه، مع نسبته لهذا القول إلى (الجمهور، والسواد الأعظم من المحدثين والفقهاء)[١]؛ مستنِدًا في اختياره إلى ما وصفه بظواهر النصوص الشرعية[٢].

فكل ما ذكره الطوفي من تفسيرات الكسب إنما هي من أقوال الأشاعرة في هذا الباب؛ وليس منها شيءٌ يوافق قول أهل السنة والجماعة[٣].

ولهذا قال الشيخ خالد فوزي: (وقد ظنَّ بعضهم أن الطوفي لما ذكر الفرق بين قول أهل السنة والجبرية أتى بقول السلف، وهذا غير صحيح، لأنه لم ينص على تأثير قدرة العباد في الفعل، بل كلامه يدور حول الإرادة فحسب، وهو ناتج من قولهم باتحاد «فعل الرب ومفعوله»[٤])[٥].

ومن المعلوم أن الأشاعرة لما أرادوا التوسط بين الجبرية والقدرية، أتوا بنظرية الكسب، وقالوا بقدرة غير مؤثرة، وعند التحقيق وإن كانوا خالفوا الجبرية في اللفظ، إلا أنهم وافقوا هؤلاء في المعنى، فرجع مذهبهم إلى الجبر، فوقعوا فيما فروا منه، لأن القدرة غير المؤثرة كعدمها، فهذا

---

(١) «الإشارات الإلَهية» (٢١٧/١).

(٢) انظر مثلًا: «الانتصارات الإسلامية» (٤٥٦/١ ـ ٤٥٧)، و«حلال العقد في بيان أحكام المعتقد» للطوفي (ص: ١٠ ـ ١١ مخطوط)، و«الإشارات الإلَهية» (٢١٥/١).

(٣) انظر معنى الكسب عند أهل السنة والجماعة (ص: ١٦٢).

(٤) انظر «مجموع الفتاوى» (١١٩/٢).

(٥) مقدمة «الإشارات الإلَهية» (٦٩/١).




الذي وقع فيه الإمام الطوفي ـ عفا الله عنه ـ في كلامه السابق.

قال الشيخ خالد فوزي ـ عقب ذِكْر بعض النقول من كلام الطوفي ـ: (إن خلاصة ما ذكره ونسبه إلى أهل السنة، هو في التحقيق مذهب الأشاعرة القائلين بالقدرة غير المؤثرة في الفعل، ولذا أُلزموا بالجبر، وهو ما التزمه الطوفي، [واعتبره] مقتضى نصوص القرآن والسنة...، وعند الكشف عن سره[1] ـ كما هي عباراته ـ قال: بأن الله (خلق فيهم أفعالهم بواسطة مشيئاتهم، فظنوا أنهم خالقون، وإنما هو بلطيف حكمته وعظيم القدرة مجبورون غالطون) ثم أورد اعتراض الجبرية على الكسب بمغلطة «قدرة العبد على تغيير علم الرب» وزعم أنه (مما يصعب موقعه على الكسبية، ويتعذر عليهم التخلص منه)[2]، وهو يدل على ترجيحه لمذهب الجبر، ثم ذكر احتجاج الكسبية بنسبة الأفعال لهم، إلا أنه اعترض عليه باعتراض الجبرية، ثم قال ـ أي: الطوفي ـ: (وحينئذ يسقط ما استندتم إليه من العيان، ويبقى ما ذكرته المجبرة بواضح البرهان) ثم قال: (إذا عرفت ذلك، فاعلم أن آيات الجبر في القرآن العزيز أكثر من آيات القدر)[3].

ثم قال الشيخ خالد معلقًا عليه: **(وهذا كله توضيح لاختياره مذهب الجبرية)**[4].

---

(١) يقصد نقلًا من كلام الطوفي، صَدَّره بعنوان: الكشف عن سرِّ القدر. انظر: «الإشارات الإلَهية» (١/٢١٩ ـ ٢٢١).

(٢) «الإشارات الإلَهية» (١/٢٢٢).

(٣) «المصدر السابق» (١/٢٢٤).

(٤) انظر مقدمة «الإشارات الإلَهية» (١/٦٨ ـ ٦٩).

وقد درج الطوفي على مذهبه هذا في كامل «الإشارات»، حيث صرَّح في كثير من المواضع بمذهبه في الجبر[1].

ومن شواهد ذلك ما يلي ذِكْرُه:

١ ـ قوله ـ عند تناوله قوله تعالى: ﴿لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟﴾[2] ـ: (هذا هو قول القدرية المعتقدين لكون الإنسان يخلق الموت والقتل وأسبابه، فلو لم يخلقه لم يقع، فرد الله ﷻ ذلك عليهم بأنه هو الذي يحيي ويميت بما يخلقه من الموت والحياة على أيدي خلقه، **ويجبرهم على اكتساب أسبابه**)[3].

٢ ـ وقوله ـ عند تناوله قولَه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾[4] ـ: (أي: وجبت ولزمهم حكمها مع تعلق العلم والإرادة بكفرهم، **ويلزم الجبر**)[5].

٣ ـ وقوله ـ عند تناوله قولَه تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[6] ـ: (يعنى: القول المذكور في قوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[7]، ولما حق القول القديم عليهم

---

(١) انظر: مقدمة «الإشارات الإلَهية» (١/٧٠).

(٢) سورة آل عمران: ١٥٦.

(٣) «الإشارات الإلَهية» (١/٤٢٢ ـ ٤٢٣).

(٤) سور غافر: ٦.

(٥) «الإشارات الإلَهية» (٣/٢٠٠).

(٦) سورة يس: ٧.

(٧) سورة السجدة: ١٣.

بذلك وجب تحقيقه عند وجودهم **بإجبارهم على المراد منهم** بخلق الدواعي والصوارف في قلوبهم الموجبة لذلك، وإليها الإشارة بالأغلال في أعناقهم، والسدِّ من بين أيديهم ومن خلفهم[1]؛ ومن أراد أن ينظر إلى عظمة الله ﷻ فلينظر إلى هذا، **بحيث جبر خلقه** على ما يريد منهم بحيث لا خروج لهم عنه، ولا خلاص لهم منه، ثم هو يحاكمهم إلى عقولهم فتقضي عقولهم عليهم، وما ذاك إلا لأن الخلق عبيده، والعقول خلقه وجنوده، فلم يجعل في فطرها إلا ما فطرها، وهو القضاء على ذويها بحكم كسبها الظاهر، وعدم إقامة عذرهم **بالجبر الإلهي الباطن**، فلله فيهم الإرادة الغالبة، وعليهم الحجة البالغة) اهـ[2].

فإن قيل: عُلِمَ فيما تقدَّم أنَّ الطوفيَّ اختار الجبر مذهبًا له، مصرِّحًا به؛ فهل يلزم منه أنه يقول بكل أقوال المجبرة؟

قلنا: (إن هذا ليس بلازم، ولا سيما والطوفي يثبت الشرع والأمر والنهي، والعقاب والثواب، والمدح والذم، على غير النحو الذي يتكلم عليه المجبرة، وإن كان ثمة تشابه من بعض الوجوه)[3].

بيان اضطراب الطوفي في باب القدر: ومن خلال ما تقدَّم يظهر جليًّا اضطرابه في باب القدر؛ لأنَّه يصرِّح تارةً بأنَّنا: (**لا نقول بمقالة الجبرية، بل مذهبنا بين مذهبهم ومذهب القدرية**)[4]؛ ثم يصرِّح بمذهب الجبر، كما

(١) قال الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ۝ وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَـٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [سورة يس: ٨ ـ ٩].

(٢) «الإشارات الإلٓهية» (١٥٢/٣).

(٣) مقدمة «المصدر السابق» (٧٣/١ ـ ٧٤).

(٤) انظر (ص: ٢٣١، ٢٣٢)؛ وينظر أيضًا: ما سيأتي (ص: ٢٢٥).




في الشواهد الأخيرة التي سقناها.

مسألة الحكمة والتعليل.

قال الطوفي: (واعلم أن الناس اختلفوا في أن أفعال الله تعالى وأحكامه، معلَّلة، أم لا؟، فذهب أصحابنا والأكثرون إلى أنها غير معلَّلة؛ وذهب المعتزلة إلى أنها معللة، وهو المختار) ـ ثم تكلم عن أنواع العلة العقلية، وأحكامها ـ إلى أن قال: (عُدنا إلى مسألة الأصل؛ وهي أن أفعال الله تعالى معللة، أم لا؟؛ لنا وجوه:

الأول: لو لم تكن أفعال الله تعالى معللة لزم توجه القدح في النبوات، والتالي باطل، فالمقدم مثله. ـ ثم بين وجه الملازمة ـ.

الثاني: لو لم تكن أفعال الله مُعلَّلة لزم الطعنُ في حكمته، وجواز العبث عليه، والتالي باطل، فكذا المقدم. ـ ثم بين وجه الملازمة ـ.

الثالث: أن الدليل النقلي القاطع دالٌّ على أن أفعال الله تعالى معللة، فوجب القول به عملًا بالدليل.

أما الأول: فلأن القرآن مملوء بتعاليل الأفعال...) ـ ثم ذكر الآيات الدالة على تعليل أفعال الله تعالى إلى أن قال: (وبالجملة: فما امتنَّ الله على خلقه بأمرٍ، لهم فيه نفعٌ، إلا لكونه خلقه لعلة انتفاعهم به، وإلا لكان مانًّا عليهم بما انتفعوا به اتفاقًا، من غير قصدٍ منه، لانتفاعهم به، والمنُّ بمثل ذلك لا يحسن، لأنه بمثابة مَلِك يَمَنُّ على بعض رعيَّته، فيقول: إن لي إليكم معروفًا عظيمًا، سجنتُكم في السجن فوجدتم فيه كنزًا؛ فإن لهم أن يقولوا: إنما وجدنا الكنزَ اتفاقًا لا بقصدك.

وأما الثاني: فلأن الدليل القاطع متى وُجد، وُجد مدلوله قطعًا، وإلا لم يكن قاطعًا، وقد فرضناه قاطعًا، هذا خُلْفٌ)[1].

وقد علَّق الطوفيُّ على تعبير بعض المعتزلة عن تعليل أفعال الله بالأغراض[2]؛ حيث قال: (إن أراد بذلك أغراضًا تفيده كمالا، ليس له، كما في حقِّنا، حيث يعمل أحدنا سريرا لينام عليه، أو يقاتل أعداءه ليملك أرضهم، ويرأس عليهم، ونحو ذلك، فهذا ممتنع في حق الله؛ إذ كماله ذاتي أزلي سرمدي.

وإن أراد أغراضًا، هي حكم الأفعال مقتضيات وغايات لها، كتصرف الملوك في ممالكه، فهذا لا وجه لمنعه، والقرآن مملوء بالتصريح به... ـ ثم ذكر بعض الشواهد من الآيات على ذلك، ثم قال: ـ وبالجملة: ما فَعَلَ الله ﷻ، ولا يفعلُ فعلا إلا لحكمة من مقتضٍ وغاية، لقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ـ إلى قوله ـ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾[3]، أي: عن العبث، وما ينسب إليه من الشرك.

---

(١) انظر (ص: ٢٩٣ ـ ٣٠٥).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ ﷺ ـ: (وأما لفظ «الغرض» فالمعتزلة تصرح به،... وأما الفقهاء ونحوهم، فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص، إما ظلم، وإما حاجة، فإن كثيرا من الناس إذا قال: فلان له غرض في هذا، أو فعل هذا لغرضه، أرادوا أنه فعله لهواه، ومراده المذموم، والله منزه عن ذلك، فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة، والرحمة، والإرادة، ونحو ذلك، مما جاء به النص، وطائفة من المثبتين للقدر من المعتزلة يعبرون بلفظ الغرض أيضا، ويقولون: إنه يفعل لغرض، كما يوجد ذلك في كلام طائفة من المنتسبين إلى السنة). «منهاج السنة النبوية» (١/٤٥٥) انظر أيضًا (٢/٣١٤) (٣/١٤) من المصدر السابق.

(٣) سورة المؤمنون: ١١٥ ـ ١١٦.




ومما يحقق أن أفعاله معللة بالتفسير المذكور: أنها لو لم يكن كذلك لزم منه إفحام الرسل، بأن يقال للرسول: معجزك هذا الذي أثبت به لم يخلقه الله لأجل تصديقك، بل خلقه لا لعلة، ولا لغرض، وإنما ظهر على وفق دعواك اتفاقًا، فتعليل الأفعال لازم لصحة الاحتجاج بالمعجز، وإذا لزم خلق المعجز لأجل التصديق، جاز تعليل غيره من الأفعال، إذ لا قائل بالفرق...)[1].

وما اختاره الطوفي ههنا من أنَّ أفعال الله معلّلة بحكم وغايات، هو ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة، وكذلك المعتزلة في الجملة، مع خلاف بين الطائفتين في التفصيل، كما سيأتي ذِكْرُه في موضعه إن شاء الله[2].

ولكن هل الطوفيّ سَلَك في اختياره المذكور مسلكَ أهل السنة، أم مسلك المعتزلة؟ بمعنى: هل الحكمة من خلق الله عائدة إليه سبحانه، وإلى عباده؛ أم هي عائدة إلى العباد فقط دون الله ﷻ؟.

وقبل الجزم بتحديد المسلك الذي اختاره الطوفي، فإني أسوق نقولا من كلامه، للتوصُّل من خلالها إلى تحديد مذهبه المختار:

يقول الطوفيُّ ـ عقب ذكر القولين في حكم تعليل أفعال الله ـ: (والتحقيق في هذا أن العلة تارة يراد بها موجب الفعل وموجده، وتارة غايته، والحكمة الباعثة على فعله، فإن أريد بالعلة ههنا الأولى، فالله ﷻ هو علة أفعاله، لا علة لها سواه؛ وإن أريد بها الثانية، فلا بد منها، تحرزا عن لزوم العبث،

---

(١) «درء القبيح بالتحسين والتقبيح» (ورقة: ١١).

(٢) انظر حاشية (ص: ٢٩٣، ٢٩٤).

إذ مَنْ لا غاية لفعله يقصدها به إما عابث، أو فاعل بالطبع، وكلاهما على الله - ﷻ - محال، **ولا يلزمه استكماله بغيره، وإنما يلزم ذلك أن لو كانت له مصالح أفعاله ونفعها عائدا إليه، وليس كذلك، وإنما هي عائدة إلى خلقه، فالكمال المستفاد بتلك العلل الغائية لهم، لا له ﷻ)**[(١)].

وذَكَر في موضع آخر شبهة نفاة الحكمة والتعليل؛ وهي: (أن أفعال الله تعالى لو كانت مُعلَّلَةً، لكان إما أن يستفيد بها فائدةً لم تكن له قبل ذلك، أَوْ لَا؛ والأول يلزم أن يكون ناقصًا بذاته، مُسْتَكْمَلًا بغيره، وهو محال، فتعين الثاني، ويلزم منه أن أفعاله غير معللة، لأنَّ كل من فعل فعلًا لعلة لزم أن يستفيد به فائدة لم تكن له قبله، فمتى انتفت الفائدة انتفت العلة، لوجوب انتفاء الملزوم لانتفاء لازمه).

ثم أجاب - رحمه الله - عنها من وجهين:

(أحدهما: النقض بالتكاليف العملية ـ كالعبادات الخمس ـ فإنها معللة بطاعة الله، **واتفقنا على أنه تعالى لم يستفد بطاعة المكلفين فائدة لم تكن له قبلها، فكذا بقية الأفعال.**

الثاني: المعارضة، بأن أفعاله تعالى، إما أن تكون لعلة وفائدة، أو لا، والثاني عبث، فتعيّن الأول)[(٢)].

ومن خلال هذه النقول يلاحظ ما يلي:

١ ـ قوله: (... فالكمال المستفاد بتلك العلل الغائية لهم، لا له ﷻ)،

---

(١) «الإشارات الإلّهية» (٢/٢٧).

(٢) انظر ما سيأتي (ص: ٣٠٧).

هذا أشبه ما يكون بقول المعتزلة القائلين بأن الحكمة في أفعال الله، هي المصالح التي تعود من الفعل على الخلق، دون الخالق، وأن الحكمة مخلوقة منفصلة عنه سبحانه، وليست صفة له[١].

وأما مذهب سلف الأمة وأئمتها، فهو: أنَّ أفعاله ﷻ معللةٌ بالحكم والمصالح التي تعود على الخلق، كما يعود إليه تعالى من الحكمة حبّه لها ورضاه بها، وأن الحكمة صفة له تعالى قائمة به، ولا يلزم من كونه يفعل لحكمة أن يكون مستكملا بغيره، لأن حكمته ليست غيرا له، ولا يمكن أن يستفيد تعالى من غيره كمالا بوجه من الوجوه[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (كل ما خلقه الله فله فيه حكمة، كما قال: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[٣]، وقال: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾[٤]، وهو سبحانه غنى عن العالمين، فالحكمة تتضمن شيئين:

أحدهما: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها.

والثاني: إلى عباده، هي نعمة عليهم، يفرحون بها، ويلتذُّون بها، وهذا في المأمورات، وفي المخلوقات)[٥].

٢ ـ قوله: (واتفقنا على أنه تعالى لم يستفد بطاعة المكلفين فائدة لم

(١) انظر «الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى» (ص: ٤١، و٥١).
(٢) انظر «الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى» (ص: ٤٣).
(٣) سورة النمل: ٨٨.
(٤) سورة السجدة: ٧.
(٥) «مجموع الفتاوى» (٨/٣٥ ـ ٣٦).




تكن له قبلها، فكذا بقية الأفعال)، إن أراد به أنه تعالى لم يستفد بطاعتهم كمالا بوجه من الوجوه، لأنه الغني عن عباده، وهم فقراء إليه، فهذا معنى صحيح؛ وإن أراد أنه لا يعود إليه تعالى من الحكمة حبُّه لهذه الطاعة ورضاه بها، فهذا غير صحيح، وهو مخالف لما دل عليه الكتاب، والسنة، وما كان عليه سلف الأمة، والله أعلم.

ومما سبق تبين لنا مدى تأثر الإمام الطوفي بمذهب الأشاعرة في بعض المسائل، وميله إلى قول المعتزلة في بعضها، ولهذا قال الشيخ خالد: (إننا نستطيع أن نجزم أنه لم يكن (سلفيا) بكل معايير هذه الكلمة، بل هبَّ عليه غبار الأشعرية بقوة في كثير من المسائل[(١)]، وإن كان صرح بمخالفة الأشعرية في بعض المسائل أيضًا، ويمكن أن يتضح ذلك من خلال اختياراته المتفرقة، ولا سيما في (الإشارات) الذي يعول عليه في استنباط عقيدته، إذ أتمه في السنة التي مات فيها)[(٢)].

مذهبه الفقهي:

أما مذهبه الفقهي فهو (حنبليُّ المذهب في فروع الفقه، ويظهر ذلك واضحًا في جميع كتبه عندما يتناول القضايا الفقهية، كما يبدو واضحًا في استعراض مراحل حياته، فالمتون التي حفظها في بداية الطلب: مختصر الخرقي، والمحرَّر لمجد الدين ابن تيمية ـ متون في الفقه الحنبلي،

(١) والذي يظهر لي أن الطوفي ـ ﷺ ـ وافق أهل السنة والجماعة في أغلب مسائل العقيدة، وإن كان يميل إلى مذهب الأشاعرة في بعض المسائل، وليس في كثير منها، والله أعلم.

(٢) مقدمة كتاب «الإشارات الإلهية» (١/٣٩).




والعلماء الذين تتلمذ عليهم ـ وسبق ذكرهم ـ أكثرهم من شيوخ الحنابلة، حيث بلغ عدد الحنابلة منهم خمسة عشر شيخًا، منهم تسعة في العراق، وخمسة في دمشق، وواحد في القاهرة، كما أن المدارس التي أعاد ودرَّس فيها كلها مدارس حنبلية)[1].




(١) مقدمة «الصعقة الغضبية» (ص: ٩٩).

الفَصْلُ الثَّانِي

دِرَاسَةُ القَصِيدَةِ التَّائِيَّةِ في القَدَرِ

لِشَيْخِ الإِسْلَامِ ابْنِ تَيْمِيَةَ

وفيه خمسة مباحث:

* المبحث الأول: اسم المنظومة.

* المبحث الثاني: توثيق نسبة المنظومة إلى ناظمها.

* المبحث الثالث: سبب نظمها، مع الكشف عن السائل الناظم.

* المبحث الرابع: عدد أبيات المنظومة.

* المبحث الخامس: وصف النسخ الخطية والمطبوعة للمنظومة.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

اسم المنظومة

اشتهرت هذه الأبيات بالمنظومة أو القصيدة التائية، لما ختم آخر قافيتها بحرف (التاء)؛ ودونك بعض التفصيل في الأسماء التي سميت بها هذه القصيدة:

أولا: «**القصيدة**»: ورد في كلام شيخ الإسلام وَصْفُ نظمه في القدر بالقصيدة؛ وذلك في قوله:

هو المطلب الأقصى لوارد بحره وذا عسرٌ في نظم هذي القصيدة

وكذا سماها الشيخ حسين بن محمد عبد الوهاب ﷺ؛ حيث قال: (**قصيدة تائية في حلِّ المشكلة القدرية نظمها شيخ الإسلام**...)[1].

وللشيخ عبد الرحمن السعدي شرحٌ على هذه القصيدة، كَتَبَ على غلافه: (**الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حلِّ المشكلة القدرية**)؛ ولعله أَخَذَ هذه التسمية من كلام الشيخ حسين - ﷺ - المتقدم.

ثانيا: «**المنظومة**»: قال الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدى ﷺ - في مقدمة شرحه لهذه القصيدة -: (أما بعد: فقد طلب منى بعض الإخوان: أن أشرح «**المنظومة التائية في القدر**» لشيخ الإسلام...). وجاء في خاتمة

(١) «القول الأسنى في نظم الأسماء الحسنى» (ص: ١٥).




النسخة (ب) من نسخ المنظومة: (تمت المنظومة التائية الشريفة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، والحمد لله).

وبهذا تبيَّن أنَّ أكثر العلماء ذَكَروا هذا النظمَ باسم القصيدة؛ ومنهم من استعمل اسم المنظومة. والذي يبدو لي ـ والله أعلم ـ أنَّ مصطلح «القصيدة» أعمُّ من مصطلح «المنظومة»؛ إذ يغلب إطلاق القصيدة على الأبيات في المسائل العلمية وغيرها؛ بخلاف المنظومة، فإنها تطلق على الأبيات في المسائل العلمية غالبا.




المَبْحَثُ الثَّانِي

توثيق نسبة المنظومة إلى ناظمها

نَصَّ كثيرٌ ممن ترجم لشيخ الإسلام على أنَّ له منظومةً في الجواب عن مسألة القدر؛ ودونك كلام بعضهم:

١ ـ حكى الحافظ البزار رحمه الله: عن ابن الدوري[١]: أنه حضر مجلس شيخ الإسلام ابن تيمية؛ وقد سأله يهوديٌّ عن مسألة في القدر، نظمها شعرا في ثمانية أبيات؛ فلما وقف عليها الشيخ، فكَّرَ لحظةً يسيرة، وأنشأ يكتب جوابها، فلما فرغ تأمَّلَه من حضر من أصحابه، وإذا هو نظمٌ في بحر أبيات السؤال وقافيتها[٢].

٢ ـ قال العلامة الصفدي ـ رحمه الله ـ: (وله قصائد مطولة أجوبة عن مسائل كان يُسأل عنها نظمًا مثل مسألة اليهودي)[٣]، ويعنى بها هذه المنظومة.

٣ ـ وقال الحافظ ابن حجر ـ في ترجمة ابن تيمية ـ: (وكان من أذكياء العالَم، وله في ذلك أمور عظيمة، منها أن محمد بن بكر السكاكيني عمل أبياتًا على لسان ذمي في إنكار القدر... فوقف عليها ابن تيمية فثنى

---

(١) هو: تاج الدين محمد، المعروف بـ«ابن الدوري»، هكذا ذكره البزار؛ ولم أقف على ترجمته.

(٢) انظر: «الأعلام العلية» (ص: ٢٨ ـ ٢٩).

(٣) «أعيان العصر وأعوان النصر» (٢٤٦/١). وانظر أيضا: الوافي بالوفيات (٣٠/٧)، و«الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص: ٢٩٧، ٣٢٠)، و«فوات الوفيات» للكتبي ضمن «الجامع» (ص: ٣٣٥).

إحدى رجليه على الأخرى، وأجاب في مجلسه قبل أن يقوم بمائة وتسعة عشر بيتًا أولها:

سـؤالك يـا هـذا سـؤال مُعانـدٍ   يُخاصمُ ربَّ العرش بـاري البريـة)[١]

ونَقَل السبكيُّ بعضَ أبيات شيخ الإسلام في هذه المنظومة تحت ترجمة علاء الدين الباجي[٢].

ونقل ابن القيم من هذه القصيدة في بعض مصنفاته كما يأتي في المبحث الرابع مصدرا النقل بقوله: «قال شيخ الإسلام ابن تيمية في تائيته».

(١) «الدرر الكامنة» (١/١٦٦)؛ وانظر «البدر الطالع» للشوكاني (١/٧١).

(٢) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (١٠/٣٥٣ ـ ٣٦٦).

المَبْحَثُ الثَّالِثُ

سبب نظمها، مع الكشف عن السائل الناظم

أما سبب نظمها، فقد صَرَّح غير واحدٍ ممن تعرَّض لذكر هذه القصيدة أنَّها جوابٌ نظمه شيخ الإسلام للرد على أنَّ سائلًا نَظم أبيات في مسألة القدر على مذهب الجبرية، وعَرَضَها على شيخ الإسلام ابن تيمية؛ فَرَدَّ الشيخ على سؤاله بأبيات نظمها في نفس المجلس(١)، وكان نظمُه متَّفِقًا مع نظم السائل في البحر والقافية(٢)؛ وهو دليلٌ على ذكائه وفطنته ﷺ(٣).

وقد قَصَد هذا السائل الناظم بسؤاله الطعنَ في الشريعة؛ ولهذا انتدب علماءُ الأمة للرد عليه نظمًا ونثرًا؛ فمنهم: شيخُ الإسلام ابن تيمية، والشيخ علاء الدين الباجي(٤)، والشيخ علاء الدين القونوي(٥)، والأديب ناصر

(١) انظر: المراجع المذكورة في المبحث السابق.

(٢) انظر: «الأعلام العلية» (ص: ٢٨ ـ ٢٩).

(٣) انظر: «الدرر الكامنة» (١/١٦٦).

(٤) هو: الشيخ علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الرحمن الباجي المصري الشافعي، أحد أئمة الأشاعرة في عصره؛ تفقَّه على العز بن عبد السلام. ولد سنة (٦٣١هـ)، وتوفي سنة (٧١٤هـ). انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» (١٠/٣٤٠) و«طبقات الإسنوي» (١/٢٨٦) و«الدرر الكامنة» (٣/١٠١).

(٥) هو الإمام الفقيه علاء الدين علي بن إسماعيل بن يوسف القونوي الشافعي؛ شيخ أكثر علماء مصر في عصره؛ وكان يعظم الشيخ تقى الدين ابن تيمية ويذب عنه مع مخالفته له في أشياء وتخطئته له. ولد بقونية من بلاد الروم سنة (٦٦٨هـ) وتوفي سنة (٧٢٩هـ). انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» (١٠/١٣٢ ـ ١٣٤) و«طبقات الإسنوي»=




الدين شافع بن عبد الظاهر(١)، والشيخ شمس الدين ابن اللَّبَّان(٢)، والشيخ نجم الدين أحمد بن مُحمد الطوسي(٣)(٤)، والإمام ابن لب الأندلسي(٥)، والشيخ علي بن عطية الملقب بعلوان(٦)، والشيخ محمد بن إدريس

= (٣٣٤/٢ ـ ٣٣٦) و«الدرر الكامنة» (٢٩/٤ ـ ٣٣). وقد صرَّح السبكي بأنَّ له نظمًا في الرد على سائل في القدر.

(١) هو الإمام الأديب شافع بن على بن إسماعيل بن عساكر الكناني العسقلاني ثم المصري، سبط الشيخ عبد الظاهر بن نشوان. ولد سنة (٦٤٩هـ) وتوفي سنة (٧٣٠هـ). انظر ترجمته في: «أعيان العصر» (٥٠١/٢ ـ ٥١٢) و«الدرر الكامنة» (٢٨١/٢) و«المنهل الصافي» (١٩٦/٦).

(٢) هو: الإمام العلامة محمد بن أحمد بن عبد المؤمن الدمشقي الشافعي، المعروف بـ«شمس الدين ابن اللبان»؛ كان عارفا بالفقه والأصلين والعربية، أديبا ذكيا فصيحا ذا همة. ولد سنة (٦٨٥هـ تقريبا). وتوفي بالطاعون سنة (٧٤٩هـ). انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» (٩٤/٩) و«طبقات الإسنوي» (٣٧٠/٢) و«الدرر الكامنة» (٦٠/٥ ـ ٦١).

(٣) كذا سَمَّاه السبكي في «طبقاته» (٣٥٩/١٠)، ولم أقف له على ترجمة.

(٤) ذكر تاج الدين السبكي أجوبةَ هؤلاء العلماء الأعلام، وبعض أبيات شيخ الإسلام ابن تيمية في «طبقات الشافعية الكبرى» (٣٥٣/١٠ ـ ٣٦٦) تحت ترجمة علاء الدين الباجي، كما ذكر الكاندهلوي من طريق السبكي جوابَ الباجي وبعض أبيات شيخ الإسلام في «التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح» (٧٠/١ ـ ٧١). وانظر هذه الأجوبة في قسم ملحق (ص: ٧٨٤).

(٥) هو: العلامة الأصولي الفقيه أبو سعيد فرج بن قاسم، المعروف بـ«ابن لب» الثعلبي الغرناطي؛ شيخ المالكية في عصره بالأندلس؛ توفي سنة (٧٨٣هـ). انظر ترجمة في: «الديباج المذهب» (١٣٩/٢) و«شذرات الذهب» (٢٨٠/٣) و«نفح الطيب» (٥٤/٨).
وقد ذكر جوابَه في مسألة القدر تلميذُه الشاطبي في «الإفادات والإنشادات» (ص: ١٧٢ ـ ١٧٥)، وذكره أيضًا ابن فرحون المالكي في «الديباج المذهب» (١٣٩/٢ ـ ١٤٢) تحت ترجمته.

(٦) هو علي بن عطية بن الحسن الحموي الشافعي؛ الملقب بعلوان، واعظ ناظم فقيه أصولي=

الكاندهلوي[1] ـ رحمهم الله جميعًا ـ.

أما تحديد السائل بعينه، فقد اختُلف فيه على أقوال:

الأول: أن السائل هو محمد السكاكيني الشيعي؛ وهذا القول هو الذي جزم به الحافظ ابن كثير؛ وتابعه عليه الحافظ ابن حجر، والسخاوي، والشوكاني ـ رحمهم الله جميعًا ـ[2].

ولعلَّ السكاكيني المذكور هو مراد الشيخ حسين بن محمد بن عبد الوهاب في قوله ـ عن القصيدة التائية لابن تيمية ـ: (نظمها شيخ الإسلام... جوابًا لسؤال نظمه شاعر رافضي على لسان يهودي، قال الرافضي: ـ ثم ذكر أبياته ـ)[3].

= مشارك في بعض العلوم. ولد سنة (٨٧٣هـ)، وتوفي سنة (٩٣٦هـ). انظر ترجمته في: «الكواكب السائرة» (٢/٢٠٦) و«شذرات الذهب» (٤/٢١٧) و«معجم المؤلفين» (٧/١٥٠) و«هدية العارفين» (١/٧٤٢).
حصلتُ على صورة من نسخة خطيَّة لجوابه، وهي محفوظة بدار الكتب القومية بمصر تحت رقم: (٣٧٥ عقائد تيمور).

(١) هو: محمد بن إدريس الكاندهلوي الصديقي الحنفي. من علماء الهند، صاحب كتاب «التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح» وغيره. انظر: ترجمته في حاشية «التعليق الصبيح» (١/٢).
بلغت قصيدتُه ١٩٥ بيتًا، وقد شرحها شرحًا مختصرا، سماه: (**سلك الدرر في شرح تائية القضاء والقدر**)، وهو مطبوع.

(٢) انظر: «البداية والنهاية» (١٤/٢١١) مكتبة المعارف. و(١٨/٤٦٨ ـ ٤٦٩) تحقيق/ التركي، و«الدرر الكامنة» (١/١٦٦، و٤/٣١)، و«التحفة اللطيفة» للسخاوى (٣/٥٤٥)، و«البدر الطالع» (١/٧١).

(٣) «القول الأسنى» (ص: ١٥).




الثاني: قيل: إن الناظم هو ابن البققي[1]؛ كذا حكاه السبكي بصيغة التمريض[2].

الثالث: أن السائل شخصٌ معتزليٌّ كَتَمَ اسمَه، فَجَعَل سؤاله على لسان بعض أهل الذمة، أو بعض اليهود؛ وهذا القول جزم به السبكي في «طبقاته»[3].

ولعل هذا القول هو الذي يعنيه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: (وكما رأينا كثيرا منهم ـ أي: المعتزلة ـ يضع كتابًا أو قصيدة على لسان بعض اليهود، أو غيرهم، ومقصودهم بذلك الرد على المثبتين للقدر...)[4].

الرابع: أن السائل هو رجل يهودي من أهل الذمة؛ كذا حكاه الحافظ البزار عن ابن الدوري؛ وبه جزم الصفدي[5]؛ وزاد السبكي في «الطبقات الوسطى»: أنه بعض يهود الشام[6].

---

(١) هو أحمد بن محمد البققي المصري؛ تفقه كثيرًا، واشتغل حتى مهر في أكثر الفنون؛ وفاقَ الأقران في المحاضرة، والخصومَ في المناظرة؛ ولكن بدتْ منه أمور تنبئ بأنه يستحلُّ المحرمات، ويستهزئ بأمور الديانة؛ ولهذا حَكَم القاضي ابن مخلوف بقتله؛ فضربت رقبتُه بمصر على الزندقة، سنة (٧٠١هـ). انظر ترجمته في: «البداية والنهاية» (٦/١٨ ـ ٧) التركي، و«الدرر الكامنة» (٣٦٥/١ ـ ٣٦٦) و«شذرات الذهب» (٢/٦) وفيه: [أحمد بن الثقفي].

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣٥٣/١٠)، و«التعليق الصبيح» (٧٠/١) وفيه: [ابن الثقفي]، وهو تصحيف.

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣٥٢/١٠)، و«التعليق الصبيح» (٦٩/١).

(٤) «مجموع الفتاوى» (١١٥/٨).

(٥) انظر: «الأعلام العلية» (ص: ٢٨)، و«أعيان العصر» (٢٤٦/١).

(٦) انظر حاشية «الطبقات الشافعية الكبرى» (٣٥٣/١٠).

ويشهد له: ما ورد في بداية المنظومة من نسخة (ر): (سؤال أورده أحد علماء الذميين...).

وما ورد في بداية نسخة (ب): (وقد سأل بعض أهل الذمة سؤالا نظمًا).

فهذه جملةُ الأقوال التي وقفتُ عليها في تحديد السائل عن مسألة القدر.

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أنَّ القول الثالث والرابع لا يتنافيان مع القول الأول؛ فينحصر الخلافُ في قولَين؛ وهما القولان الأوَّلان؛ مع ظهور رجحان القول بأنَّ السائل هو السكاكيني؛ لِما يلي:

١ ـ صَرَّح كثيرٌ من الحفاظ ـ كابن كثير، وابن حجر، والسخاوي، والشوكاني ـ بأنَّ السائل هو السكاكيني.

٢ ـ إنَّ بعض مَنْ لم يصرِّح باسم السائل قد وَصَفَه بأنَّه شاعرٌ رافضيٌّ، أو معتزليٌّ؛ وهذه الأوصاف تدلُّ على أن المقصود هو السكاكيني؛ إذ ورد في ترجمته أنَّه كان شيعيًّا فيه اعتزالٌ؛ وكان يناظر على القدر، وينكر الجبر[1].

٣ ـ وأما قولُ مَنْ وَصَفَ السائل بأنه بعض أهل الذمة، أو بعض اليهود، فلا يتنافى مع ما رجَّحته؛ إذ الظاهر أنَّ السكاكيني وَضَعَ السؤال

(١) انظر: «ذيل تاريخ الإسلام» (ص: ٢٣٧) و«الدرر الكامنة» (٤/٣٠) و«التحفة اللطيفة» (٣/٥٤٥).

على لسان بعض اليهود من أهل الذمة ؛ لأن اليهود هم أهل الذمة في ذلك الوقت ؛ وبما أنَّ السؤال ظَهَر على لسان يهوديٍّ ، فظَنَّ عامةُ الناس أنَّ السائل هو اليهوديّ الَّذي أظهر السؤال ؛ ولهذا نَسَب بعضُ العلماء السؤالَ إليه .

٤ ـ ومما يشهد على ترجيح ما ظَهَر لي رجحانُه: أنَّ مَنْ نَسَب السؤالَ إلى السكاكيني إنما نسبه إليه على سبيل الجزم ؛ بينما نسبتُه إلى البققي ذَكَرَها السبكي بصيغة التمريض ؛ وشتَّان بين الجزم ومجرد الاحتمال ، والله أعلم .

المَبْحَثُ الرَّابِعُ

عدد أبيات المنظومة

أما عدد أبيات السؤال، فقد اتفقت جميعُ النسخ الخطيَّة والمطبوعة التي اعتمدتُ عليها في تحقيق هذه المنظومة ـ على أنها ثمانية أبيات[1]، إلا ما أورده الإمام الشاطبي من جواب شيخه الإمام ابن لبّ، فإنه ـ رحمه الله ـ ذكر ستة أبيات فقط، وحُذِف منها البيتان: الخامس والسادس.

وأما عدد أبيات جواب شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد اختلف فيه على أقوال:

١ ـ ذكر الحافظ البزار أنها: (تقرب من مائة وأربعة وثمانين بيتًا)[2].

٢ ـ نقل ابن عبد الهادي كلام البزار السابق، ثم تعقَّبه قائلًا: (بل هي مائة وخمسة أبيات) اهـ[3].

٣ ـ ذكر الحافظ ابن حجر أن عدد أبياتها: (مائة وتسعة عشر بيتًا)[4].

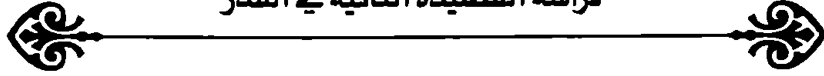
٤ ـ عددُ أبيات نسخة «الأصل» والنسخة المطبوعة ضمن كتاب

(١) مع حصول التقديم والتأخير في بعض الأبيات في بعض النسخ الخطية، كما هو مُبيَّنٌ في قسم التحقيق. وقد نص على هذا العدد الحافظ البزار في «الأعلام العلية» (ص: ٢٩).

(٢) «الأعلام العلية» (ص: ٢٩).

(٣) «العقود الدرية» (ص: ٣٩٣).

(٤) «الدرر الكامنة» (١/١٦٦) وانظر «البدر الطالع» (١/٧١).



«القول الأسنى» مائة وثلاثة وعشرون بيتا على اختلافٍ بينهما.

٥ ـ وعدد أبيات نسخة (ت) و(ب): مائة وبيتان.

٦ ـ وعدد أبيات نسخة (ر): مائة وواحد.

٧ ـ وعدد الأبيات التي شرحها الطوفي مائةٌ وأربعة أبيات.

فهذه جملةُ ما وقفتُ عليها من الاختلاف في أعداد أبيات المنظومة؛ والَّذي ظهر لي بعد إجراء المقابلات بين جميع النسخ الخطية والمطبوعة أنَّ **عدد أبيات المنظومة مائةٌ وخمسة وعشرون بيتًا**، مع مراعاة الملاحظات التالية:

ـ سقط البيت: (رقم: ٧) من (الأصل)، وسائر النسخ الخطية والمطبوعة، إلا من «الفتاوى» و«العقود».

ـ سقط البيت رقم (١١٠) من الأصل؛ كما تكرَّر فيه البيت: (رقم: ٥٨).

ـ سقطت الأبيات من (رقم: ١١إلى ١٩) من جميع النسخ الخطية والمطبوعة، إلا من «الأصل» و«الفتاوى» و«الأسنى».

ـ سقط الشطر الثاني من البيت (رقم: ٤١) في (ر)، وثَبَتَ موضعَه نصٌّ انفردت به هذه النسخة؛ وهو: **(دوى من رضوح لاتباع لشبهة)**. كما انفردت النسخة (ب) بنصٍّ آخر موضع الشطر المحذوف؛ وهو: **(ذوى ملة مخذولة ثنوية)**.

ـ سقط الشطر الثاني من البيت (رقم: ٨٧) من (ت) و(ب) و(ر)، وثَبَتَ موضعَه الشطر الثاني من البيت (رقم: ٨٨)؛ وهكذا حصل السقط




المذكور في نفس الموضع من «الفتاوى» و«العقود»، ولكن ثَبَت الشطر المحذوف (وهو الشطر الثاني من البيت رقم ٨٧) مكان الشطر الثاني من البيت (رقم: ٨٨).

ـ سقط الشطر الأول من البيت (رقم: ٨٩) من (ت) و(ب) و(ر)، وثَبَتَ موضعَه الشطر الأول من البيت الذي قبله.

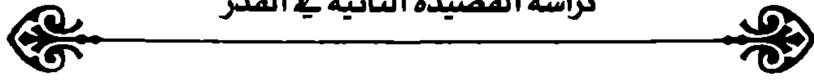
ـ سقط الشطر الثاني من البيت (رقم: ٨٦) من (ت)، وثَبَتَ موضعَه الشطرُ الثاني من البيت (رقم: ٨٨)؛ وهذا الشطرُ الْـمُثْبَتُ مكرَّرٌ. كما ثَبَتَ فيه الشطرُ الثاني من البيت (رقم: ٨٩) موضعَ الشطر الثاني من البيت الذي قبله.

ـ تكرَّر البيتان (رقم: ٤١و٤٢) في «العقود»؛ ولكن ثبت في الشطر الثاني من أحدهما ما نصّه: (ذوي ملة قدسية نبوية).

ـ سقط الشطر الثاني من البيت (رقم: ١٠١) في «الفتاوى» و«العقود»، وثَبَتَ موضعَه الشطرُ الثاني من البيت (رقم: ١٠٣)، كما سقط منهما أيضًا الشطر الأول من هذا البيت، وثَبَتَ موضعَه الشطرُ الأول من البيت (رقم: ١٠١).

ـ سقط البيت (رقم: ١٠٤) من (ت) و(ب) و(ر) و«العقود».

ـ سقط الشطرُ الثاني من البيت (رقم: ١١٧) في «العقود»؛ وثَبَتَ موضعَه الشطرُ الثاني من البيت الذي يليه، كما سقط أيضًا الشطرُ الأول من البيت (رقم: ١١٨)، وثَبَتَ موضعَه الشطرُ الأول من الذي قبله.



ـ سقط البيت (رقم: ١٢٥) من جميع النسخ الخطية والمطبوعة، إلا من» الفتاوى «والعقود».

نقل الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ البيتَين الواردتَين برقم (٤، و٥) في «طريق الهجرتين» (ص: ١٥٦)، واكتفى بذكر البيت (رقم: ٤) في «مدارج السالكين» (٤٣٧/١)، كما نقل أيضًا البيت (رقم: ٦) في «شفاء العليل» (١٤٦/٢).

ونقل أيضًا العلامة السفارينيُّ الأبيات الثلاث (رقم: ١٠٤، ١٠٥، ١٠٧) في «لوامع الأنوار» (٣٦٣/١).



المَبْحَثُ الخَامِسُ
وَصْفُ النُّسَخ الخطيَّة والمطبوعة للمنظومة

اعتمدتُ في إثبات نصِّ المنظومة على ستِّ نسخٍ خطيَّةٍ، وأربع نسخ مطبوعة؛ ورمزتُ لكلِّ واحدةٍ منها رمزًا خاصًّا، على التفصيل التالي:

۞ أولا: وَصْفُ النُّسخ الخطية:

١ ـ النسخة الأولى:

النسخة المصورة من المخطوطة المحفوظة بدار الكتب القومية بمصر، ضمن عقائد تيمور (رقم: ٣٧٤).

وهي نسخة جيدة، كتبت بخط النسخ، وتقع في (١٠ صفحات)، يتراوح عدد الأسطر في كلِّ صفحة بين ستة عشر وسبعة عشر سطرًا؛ وعدد أبياتها: (١٢٣ بيتًا)، مع تكرُّر بيتٍ واحد فيها؛ وهي قليلة الخطأ والسقط، حيث لم يسقط منها إلا ثلاثة أبيات فقط ـ كما تقدم ـ.

ولم أقف على اسم ناسخها، ولا تاريخ نسخها؛ وقد ورد على صفحة عنوانها: (مسألة القدري لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية ـ رحمه الله ـ)، وورد في آخرها: (تمت والحمد لله رب العالمين).

ويختلف ترتيب الأبيات فيها ـ تقديمًا وتأخيرًا ـ من (رقم ٧ إلى ٧٢) عن بقية النسخ الخطية والمطبوعة.




ولكنِّي مع هذا كلِّه جعلتُها نسخةَ الأصل؛ لما يلي:

ـ لجودة خطِّها، ووضوحه، مع قلَّة الخطأ والسقط فيها.

ـ ولكثرة عدد أبياتها بالنسبة إلى ما عداها؛ حيث بلغ مجموع الأبيات الواردة فيها (١٢٣) بيتًا؛ مع تكرُّر بيتٍ واحدٍ، وهو المذكور برقم (٥٨).

وأما ما وقع فيها من خلافٍ مع معظم النسخ في ترتيب الأبيات من (رقم: ٧) إلى (رقم: ٧٢)، فإنِّي لم أجعلها أصلًا في ذلك، بل اعتمدتُ في ترتيب تلك الأبيات على ترتيب جمهرة النُّسَخ؛ وهي نسخة (ت) و(ط) و(ر)، والنُّسخ المطبوعة ضمن «العقود» و«الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة»، لاتفاقها جميعًا على ترتيب واحدٍ في الجملة، سوى وجود سقطٍ يسيرٍ في بعضها.

وأما الأبيات من رقم (٧٣) إلى آخرها، فإنِّي أُثْبِتُها كما في نسخة الأصل؛ لاتفاقها مع جميع النُّسخ الأخرى.

٢ ـ النسخة الثانية:

النسخة المصورة من المخطوطة المحفوظة بدار الكتب القومية بمصر أيضًا، ضمن عقائد تيمور برقم: ٢٨٤.

وتوجد هذه النسخة من المنظومة التائية مع رسالتين أُخْرَيَيْن؛ وهما: قصيدةٌ بائيةٌ في مدح شيخ الإسلام ابن تيمية[١]؛ ورسالةُ الإمام النووي التي

(١) وهي لنجم الدين إسحاق بن أبي بكر بن ألمى التركي، وقد ساقها ابن عبد الهادي بتمامها في «العقود» (ص: ٣٧٦ ـ ٣٨٣).

كتبها إلى الظاهر بن بيبرس ينهاه فيها عن المظالم.

وجميعُ هذه الرسائل الثلاث كُتِبَتْ بخطِّ النسخ، وتقع المنظومة في (٥ لوحات)، كلُّ لوحةٍ تحوي صفحتَين؛ وكلُّ صفحةٍ تحوي أربعة عشر سطرًا، إلا الصفحة الأخيرة، فإنَّ فيها سبعة عشر سطرًا؛ وعدد أبيات هذه النسخة: مائةٌ وبيتان (١٠٢).

وقد ورد على صفحة عنوانها: (حكم مسألة القدر للشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية ـ نفع الله به ـ).

وقد قام بنسخ هذه المخطوطةُ: محمد بن سليمان بن داود....، ولكن لم أقف على تاريخ نسخها؛ ورمزت لهذه النسخة بالحرف (ت) من اسم «تيمور».

٣ ـ النسخة الثالثة:

هي النسخةُ الَّتي اعتمد عليها الطوفي في شرحه لهذه المنظومة؛ وعددُ أبياتها (١٠٤ بيتًا)، وتظهرُ أهمية هذه النسخة بأنَّها قُرِئَتْ على شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، كما أشار إلى ذلك الشارحُ الطوفي ـ رحمه الله ـ عند شرحه معنى كلمة (خيبة) الواقعة في البيت رقم: (٩٥) حيث قال: («خيبة» رأيناها في الأصل الذي نقلناها منه، وقد قرئ على الشيخ ـ أي: شيخ الإسلام ـ بحاء مهملة مكسورة، ثم ياء مثناة من أسفل، ثم باء موحدة، وهي مأخوذة من «الحوب» وهو الإثم...)[(١)].

ورمزت لهذه النسخة بالحرف (ط) من اسم الطوفي.

---

(١) انظر (ص: ٤٣٦).

٤ ـ النسخة الرابعة:

النسختان المصوَّرتان من مكتبة برلين، وهما محفوظتان على ميكرو فيلم (برقم: ٢٤٨١ و٢٤٨٢)؛ ودونك وصف كلتا النسختَين بشيء من التفصيل:

أما النسخة المحفوظة برقم: (٢٤٨٢)، فهي موجودةٌ ضمنَ كتابٍ صُوِّرت قِطْعَةٌ منه مع هذه المنظومة، ولهذا لم أقف على أيِّ معلومة قاطعةٍ عن اسم ذلك الكتاب، أو مؤلفه؛ سوى ما ظهر لي أنَّ مؤلِّفه أشعريٌّ[١] عاشَ ما بين نهاية القرن العاشر وبداية القرن الحادي عشر، لأنَّه ذَكَرَ في كتابه أحدَ أصحابه، الَّذي عاش في هذه الفترة، وهو الشيخ عبد الغني الشهير بالنابلسي[٢]، المولود سنة (١٠٥٠هـ) والمتوفى سنة (١١٤٣هـ).

وبهذا تبيَّن أنَّ هذه النسخة نُسِخَتْ في عصور متأخرة؛ لا يُعْرَف ناسخُها؛ وهي نسخةٌ جيدةٌ، كُتِبَتْ بخط النسخ الجميل الواضح، وتقع (في ٥ صفحات)، في كل صفحة ٢٥ سطرًا؛ وعدد أبياتها: مائة وبيتان (١٠٢).

وقد نقل مؤلِّف الكتاب المذكور أبيات منظومة شيخ الإسلام في سياق جوابه عن شبهة في باب القدر؛ حيث يقول: (الرضا بالقضاء والقدر فرضٌ على كلِّ مكلَّف، ومِنْ جملة ما قضى الله تعالى به وقدَّره على العبد

---

(١) لكثرة نقله من كلام متأخري الأشاعرة، كالسعد في «شرح العقائد النسفية»، والسنوسي في «العقد الفريد» والأصفهاني في «شرح الطوالع» وغيرهم.

(٢) هو: عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني الدمشقي الصالحي الحنفي النقشبندي المعروف بالنابلسي. انظر ترجمته في: «معجم المؤلفين» (٢٧١/٥) و«الأعلام» (٣٢/٤) و«هدية العارفين» (٥٩٠/١).

الكفرُ، الرضا بالكفر كفرٌ، فكيف يكون الرضاء به فرضًا؟) قال: (فالجواب عن ذلك: كما قال السعد ـ رحمه الله ـ في «شرح العقائد»: «لا يقال: لو كان الكفر بقضاء الله لوجب الرضا به، لأن الرضا بالقضاء واجب، واللازم باطل، لأن الرضا بالكفر كفر، لأنا نقول: الكفر مقضي لا قضاء، فالرضا إنما يجب بالقضاء دون المقضي[1]، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) ثم قال: (وقد سأل بعض أهل الذمة سؤالا نظمًا، فأحببتُ أن أورد السؤال والجواب، فقال: ـ ثم ذكر أبيات الذمي ـ ثم قال: (فأجاب عن ذلك نظمًا مرتجلا شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد الشهير بابن تيمية ـ رحمه الله ـ) ثم ذكر أبيات الشيخ.

أما النسخة المحفوظة برقم: (٢٤٨١)، فهي أيضًا مكتوبةٌ بخط النسخ الجميل الواضح كسابقتها، وتقع في (٣ لوحات)، كلُّ لوحة تحوي صفحتَين؛ وفي كل صفحة تسعة عشر سطرا؛ وعدد أبياتها: مائة وبيتان (١٠٢) أيضًا.

وهذه النسخة كالسابقة لا يُعْرَف ناسخُها، ولا تاريخ نسخها؛ ولكن يظهر لي أنَّ ناسخَها نفس ناسخ النسخة السابقة؛ لاتِّحاد النسختَين في رسم الخط، والشكل، وعدد الأبيات وترتيبها؛ ولعلَّ الناسخ نَسَخَ إحداهما بعد الأخرى؛ فهما نسخةٌ واحدةٌ؛ ولهذا رمزتُ لهما بحرف (ب) من اسم برلين.

وقد ورد في بداية هذه النسخة: (هذا سؤال من بعض أهل الذمة من

(١) هذا وجهٌ ذكره بعض أهل العلم في الجواب عن الشبهة المذكورة.

اليهود في القضاء والقدر، وهو قوله: ـ فذكر أبيات الذمي ـ) ثم قال: (فأجاب عن ذلك ارتجالا شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية ـ رحمه الله ـ فقال: ـ ثم ذكر أبيات الشيخ ـ)، وخَتَمَها الناسخ بقوله: (تمت المنظومة التائية الشريفة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، والحمد لله).

٥ ـ النسخة الخامسة:

النسخة المصورة من قسم المخطوطات بجامعة الملك سعود بالرياض برقم: (١٣/١٦٣٨) الموجودة ضمن مجموع يحوي خمسًا وعشرين رسالة، تبدأ هذه المنظومة ضمن ذلك المجموع من (ص: ٢٦٧) إلى (ص: ٢٧٢)؛ وتقع هذه النسخة من المنظومة في (٣ لوحات)، كلُّ لوحة تحوي صفحتَين؛ وفي كل صفحة (٢٢ سطرا)؛ وعدد أبياتها: مائة وبيتًا (١٠١).

وهي نسخةٌ جيِّدةٌ، كُتِبَتْ بخط النسخ المعتاد، تميَّزَتْ بداية الفقرات، وفواصل الأبيات بلونٍ أحمر؛ كما وُجِدَتْ بعض التقييدات على بعض الهوامش.

وقد قام بنسخها: عبد الله بن إبراهيم الربيعي سنة (١٣٤٥هـ)؛ وورد في بدايتها ـ بعد البسملة ـ: (مسألة في القدر، سؤال أورده أحد علماء الذميين والجواب عليه للإمام شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ رحمه الله ـ؛ سئل أحد علماء الذميين عن مسألة القدر قائلا: ـ فذكر الأبيات ـ) ثم قال: (فأجاب الشيخ الإمام.... شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني ـ رحمه الله ـ مرتجلا قال: ـ ثم ذكر أبيات الشيخ ـ). ورمزتُ لهذه النسخة بالحرف (ر) من اسم الرياض.

٦ ـ النسخة السادسة:

النسخة المصورة من قسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية؛ وهي محفوظة على ميكرو فيلم مكرو فيلم ضمن فهرس مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية برقم: (٣٦١٢)، وعدد أوراقها (٥ ورقات)، وفي كل ورقة ٢٢ سطرا.

وهي ناقصةٌ؛ مع وقوع كثرة الأخطاء والسقط فيها، بالإضافة إلى اختلاف ترتيب أبياتها عن النسخ المتقدمة والمطبوعة.

وقد كُتِبَتْ هذه النسخة بخط مشرقيٍّ، لا يُعْرَفُ ناسخُها، ولا تاريخ نسخها؛ وعدد أبياتها: ٧٣ بيتًا فقط.

وقد ورد في بدايتها ـ بعد البسملة والحمدلة ـ: (كتب بعض المعتزلة على لسان بعض أهل الذمة سؤالا... وصورة السؤال ما نصه: ـ فَذَكَرَ الأبيات ـ) ثم قال: (فلما ورد السؤال لعلماء الإسلام، وظهر بين الناس هذا الكلام، انتدب له عددٌ من الأعلام، وسلُّوا سيوف الشريعة المرضية، وبذلوا الدلائل القطعية،.... وكان ممن انتدب لذلك الحجة الباهرة، شيخ الإسلام، بقية السلف الكرام، ناصر السنة، وقامع البدعة أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام بن تيمية الحراني الحنبلي السلفي ـ عفا الله عنه ـ آمين!، فأجاب بقوله: ـ ثم ذكر أبيات الشيخ ـ). ورمزتُ لهذه النسخة بالحرف (ج) من اسم الجامعة.

ـ كما استأنستُ أيضًا في إثبات نَصِّ أبيات السؤال بنسخة خطية من




جواب الشيخ علي بن عطية الملقب بـ(علوان) عن نفس السؤال، ورمزتُ إليها بـ(علوان).

۞ ثانيًا: وَصْفُ النُّسخ المطبوعة:

لم أكتفِ في إثبات نصِّ المنظومة على مخطوطات المنظومة فقط؛ بل اعتمدتُ على أربع نسخ مطبوعة أيضًا، وهي ما يلي:

١ ـ النسخة المطبوعة ضمن «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، في المجلد الثامن (ص: ٢٤٥ ـ ٢٥٥)، وعدد أبياتها ١٢٤ بيتًا. ورمزتُ إليها بـ«الفتاوى».

٢ ـ النسخة المطبوعة ضمن كتاب «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية» (ص: ٣٨٣ ـ ٣٩٣) للعلامة محمد بن أحمد بن عبد الهادي رحمه الله، المطبوع بمكتبة المؤيَّد، بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي؛ وقد ورد في آخرها: (تمت بحمد الله وعونه، وهي مائة وأربعة وثمانون بيتًا، بل هي مائة وخمسة أبيات) اهـ. ورمزتُ إليها بـ(العقود).

٣ ـ النسخة المطبوعة ضمن كتاب «القول الأسنى في نظم الأسماء الحسنى» (ص: ١٥ ـ ٢٢) للشيخ حسين بن علي بن محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ، المطبوع سنة (١٣٧٥هـ)؛ وعدد أبياتها ١٢٣ بيتًا؛ ورمزتُ إليها بـ(الأسنى).

٤ ـ النسخة المطبوعة مع شرح الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله، المسمى بـ«الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية» المطبوع

بمكتبة أضواء السلف، بعناية الشيخ أشرف بن عبد المقصود. وعدد أبياتها: ١٢٣ بيتًا، ورمزتُ إليها بـ«الدرة».

ـ كما توجد أبيات السؤال، وبعضُ الأبيات من جواب شيخ الإسلام ضمن كتاب «طبقات الشافعية الكبرى» (١٠/٣٥٤ ـ ٣٥٧) للسبكي، فقد ذكر ـ رحمه الله ـ فيه (٤٤ بيتًا) من أبيات الشيخ. ورمزتُ إليها بـ(الطبقات).

ـ كما استأنستُ أيضا في إثبات نَصِّ أبيات السؤال بما ذكره الشاطبي في «الإفادات والإنشادت» من جواب شيخه ابن لبّ ـ كما تقدم ـ، ورمزتُ إليها بـ(الإفادات).



الفَصْلُ الثَّالِثُ

دِرَاسَةُ كِتَابِ شَرْحِ القَصِيدَةِ التَّائِيَّةِ للطُّوفي

وفيه: تسعة مباحث:

* **المبحث الأول: اسم الكتاب.**
* **المبحث الثاني: توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف.**
* **المبحث الثالث: تاريخ تأليف الكتاب.**
* **المبحث الرابع: سبب تأليف الكتاب.**
* **المبحث الخامس: موضوع الكتاب.**
* **المبحث السادس: منهج المؤلف في الكتاب.**
* **المبحث السابع: مصادر المؤلف في الكتاب.**
* **المبحث الثامن: منزلة الكتاب العلمية.**
* **المبحث التاسع: وصف النسخة الخطية للكتاب.**

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

اسم الكتاب

جرتْ عادةُ الإمام الطوفي في مصنَّفاته الأخرى على التصريح باسم كلٍّ واحد منها؛ ولكنه لم يصنع ذلك في هذا الكتاب؛ كما أنَّ صفحة عنوان المخطوط تعرَّضت لطمسٍ كبيرٍ، حال دون قراءة ما كُتِب عليها، بالإضافة إلى عدم تصريح مَنْ تَرْجَمَ للطوفي بنسبة هذا الكتاب إليه؛ فضلًا من التصريح باسمه.

وغايةُ ما وقفتُ عليه في هذا: عنوانُه المكتوب باللغة اللاتينية في فهرس مكتبة جامعة برنستون، الَّتي صُوِّر منها أصل المخطوط؛ وهو:

[Sharh Jawab Ibn Taymiyah] أي: (شرح جواب ابن تيمية).

والذي يبدو أنَّ هذا العنوان وَضَعَه الْمُفَهْرِس؛ ولعلَّه استند في ذلك إلى مادَّة الكتاب، أو اقتبسه من قول المؤلف في مقدمة كتابه: (فإنَّ بعض أصحابنا... سألني إملاء جملة أشرح فيها ما أجاب به الإمام العلامة...).

وهذان الأصلان ـ محتوى الكتاب، وكلامُ المؤلف عن سبب تأليفه ـ يفيدان الجزم بأنَّه شرحٌ للقصيدة التائية التي أجاب بها شيخ الإسلام ابن تيمية عن مسألة القدر، ولهذا اخترتُ أن يكون الاسم (شرح القصيدة التائية في القدر) ـ والله أعلم ـ، وقد استعمل السفاريني نحوا من هذه التسمية فقال: (وقال العلامة الطوفي في شرح تائية شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه...)[1].

(١) «لوامع الأنوار البهية» (١/٢٩٩) وانظر أيضًا «لوائح الأنوار» (١/١٢١).

المَبْحَثُ الثَّانِي

توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف

واجهتْني صعوبةٌ كبيرة في الجزم بنسبة الكتاب إلى الطوفي في أول الأمر، بسبب إغفال المترجِمين للطوفي ذِكْرَ هذا الكتاب ضمن مؤلفاته؛ كما أنَّ وقوعَ طمسٍ كبير في صفحة العنوان حال دون قراءة ما فيها؛ ولكن تيسَّر الوصولُ إلى ثبوت نسبة هذا الشرح إلى الطوفي بأدلة أخرى؛ وهي:

أولا: أنَّ الشارح أحال في هذا الكتاب على مؤلَّفٍ آخر له؛ وقد تبيَّن أنَّ الكتاب المحال عليه للطوفي؛ فيكون الشارح أيضًا هو الطوفي؛ يقول الشارح ـ بعد ذكر حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام ـ: (واتفق الرواة على رفع (آدم) في قوله: (**فحجَّ آدمُ موسى**)، ونصبه بهتٌ من القدرية، كما نبهنا عليه في أول الكتاب، واستوفينا الكلام عليه في كتاب «**فضل العربية**»)[1].

والمراد بكتابه «**فضل العربية**» هو كتابه «**الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية**»؛ لأنَّ الكلام المحال عليه موجودٌ برمّته في الباب الثاني من كتاب «**الصعقة الغضبية**»[2]؛ وقد قال محققه الدكتور محمد بن خالد الفاضل ـ حفظه الله ـ: (**لا نعرف للطوفي كتابًا في «فضل العربية» غير هذا الكتاب**)[3].

---

(١) انظر (ص: ٤٧٨).

(٢) انظر (ص: ٣٥٧ ـ ٣٥٨).

(٣) «**الصعقة الغضبية**» [قسم الدراسة] (ص: ١٨٤).

ولا يرد علينا عدم تصريح الطوفي باسم هذا الكتاب؛ إذ جرتْ عادتُه على أنَّه (يحيل على الكتاب الواحد بعدة أسماء، فتارة يذكر اسمه كاملا، وتارة يذكر بعضه، وتارة يذكر موضوعه، وهكذا)[١].

ثانيا: أن الشارح ذَكَرَ في ثنايا هذا الكتاب بعضَ أسماء شيوخه، مثل إسماعيل بن الطبال[٢]، وأحمد بن على الباجسري[٣]، وغيرهما؛ وهؤلاء هم شيوخ الطوفي؛ فإنه سمع منهم، وروى عنهم مباشرة؛ وهذا يقوي الظنَّ بأنَّ الشارح هو الطوفي.

ثالثا: ذَكَرَ السفاريني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ للطوفي شرحًا على المنظومة التائية؛ حيث يقول: (وقال العلامة الطوفي في شرح تائية شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه...)[٤].

ومقصود السفاريني من شرح الطوفي كتابنا هذا، ويوضحه الوجه التالي:

رابعًا: ذَكَرَ السفارينى رَحِمَهُ ٱللَّهُ ثلاثة أبيات من التائية في حكم الرضا بالقضاء، وهي الأبيات (رقم: ١٠٤و ١٠٥و ١٠٧)؛ ثم قال: (قال الطوفي في شرح التائية المذكورة)[٥]، ثم ذكر الوجه الثالث، والرابع من كلام الإمام الطوفي في هذا الكتاب[٦].

---

(١) «الصعقة الغضبية» [قسم الدراسة] (ص: ١٨٣).

(٢) تقدمت ترجمته في شيوخ الطوفي.

(٣) تقدمت ترجمته في شيوخ الطوفي.

(٤) «لوامع الأنوار البهية» (١/٢٩٩) وانظر أيضًا «لوائح الأنوار» (١/١٢١).

(٥) «لوامع الأنوار» (١/٣٦٣).

(٦) انظر (ص: ٤٥٥ ـ ٤٥٧).

فهذه الأمور الأربعة تؤكِّد صحة نسبة هذا الكتاب إلى الإمام الطوفي؛ بالإضافة إلى وجود توافق واضح، وتطابقٍ كاملٍ بين أساليب المؤلف في هذا الكتاب وبين أساليبه في كتبه الأخرى.

وأما ما ذكره بعض المترجمين للطوفي ـ كابن رجب والعليمي وغيرهما ـ من أن له «قصيدة في العقيدة وشرحها»[1]، فلا أستطيع الجزم بأنَّ مرادهم هو هذا الكتاب؛ ولاسيما أنَّ القصيدة التائية في القدر ليست للطوفي، بل هي لشيخ الإسلام ابن تيمية؛ وقام الطوفيُّ بشرحها، والله أعلم.

(١) انظر «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/٣٦٧) و«الأنس الجليل» (٢/٢٥٧) و«المنهج الأحمد» (٥/٦).

المَبحَثُ الثَّالِثُ

تاريخ تأليف الكتاب

لم يصرِّح الطوفي بتاريخ تأليف هذا الكتاب؛ كما لم أقف في ذلك على شيء يمكن الجزم به في تحديد تاريخ تأليفه؛ ولكن لا يمنع ذلك من إحاطة القارئ بما توصَّلتُ إليه على سبيل الظَنِّ.

أولا: تقدَّم في المبحث السابق أنَّ الطوفيَّ أحال في هذا الشرح على كتابه «الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية»؛ وقد تبيَّن أنَّ الطوفي أَلَّفَ هذا الكتاب في بغداد بالمدرسة المستنصرية[١]؛ أي: قبل سنة (٧٠٤هـ)، كما قَدَّرَه محقِّقه الدكتور محمد الفاضل[٢]؛ وهذا كلُّه يفيد ظَنًّا غالبًا بأنَّ الطوفي شرح هذه المنظومة حدود سنة (٧٠٤هـ)، أو بعدها.

ثانيا: ذكر الطوفيُّ في هذا الكتاب اختلافَ الناس في محل العقل؛ فقيل: القلب، وقيل: الدماغ، ثم قال: (وهو أصح، وقد ذكرنا دليل الفريقين مستقصى في غير هذا المكان)[٣].

ولعله ﷺ يقصد بالمكان المشار إليه كتابه «درء القبيح بالتحسين والتقبيح»، لأنَّه ذَكَرَ في مقدمته (ورقة: ٤/أ ـ ٥/أ) دليلَ الفريقين بالتفصيل؛

(١) انظر آخر كتاب «الصعقة الغضبية» (ص: ٦٣٢).

(٢) انظر مقدمته لكتاب «الصعقة الغضبية» (ص: ١٩٠ ـ ١٩١).

(٣) انظر (ص: ٣١٩).




وقد تبيَّن أنَّ الطوفيَّ أَلَّف كتابَه «درء القبيح» في القاهرة سنة (٧٠٨هـ)، بدليل قوله فيه: (ولو فرضنا أن واحدا منا في سنتنا هذه، وهي سنة ثمان وسبعمائة للهجرة المحمدية...)[١]؛ فهذا يفيد ظنًّا بأنَّ الطوفي شرح هذه المنظومة حدود سنة (٧٠٨هـ)، أو بعدها.

ثالثًا: ذكر الطوفيُّ في مقدمة هذا الشرح: (أما بعد: فإن بعض أصحابنا... سألني إملاء جملة ما أجاب به الإمام العلامة...)[٢]؛ ومن المعلوم أنَّ المراد بمصطلح «الأصحاب» في عرف العلماء السابقين: التلاميذُ، والأتباع؛ وقد سبق أنَّ الطوفي حظي بكثرة التلاميذ عند تولِّيه التدريسَ في المدرستين: المنصورية والناصرية أثناء إقامته بالقاهرة؛ وكان تولِّيه للتدريس في هاتين المدرستين ـ على الراجح ـ بعد تقلُّد شيخه الحارثي القضاءَ؛ وقد تولَّى الحارثيُّ القضاءَ في يوم الثلاثاء (٣/٤/٧٠٩هـ)[٣]؛ وهذا يثير الظنَّ بأنَّ بعض أصحاب الطوفي أو تلاميذه سألوه في هذه الفترة أن يشرح هذه المنظومة، والله أعلم.




---

(١) انظر مقدمة «شرح مختصر الروضة» (١/١٢٥) تحقيق/ د. البراهيم.

(٢) انظر (ص: ٢٢٧).

(٣) انظر مقدمة الدكتور البراهيم لـ«شرح مختصر الروضة» (١/٤٩) و«البداية والنهاية» (١٨/٨٠).

قال الدكتور إبراهيم البراهيم: (أما تاريخ عزله فلعله كان في أوائل سنة (٧١١هـ) إذ قد اطلعتُ على بعض كتب الطوفي، ذكر أنه انتهى من تأليفها في شهر رجب من هذا العام، وهو مسجون بسجن رحبة باب العيد، فلعل المدة التي قضاها في التدريس تقارب السنتين). «مقدمة شرح مختصر الروضة» (١/٤٩).

المَبْحَثُ الرَّابِعُ

سبب تأليف الكتاب

ذَكَر الطوفيُّ رحمه الله في مقدِّمة شرحه سببَ تأليفِه لهذا الشرح؛ حيث يقول: (أما بعد: فإنَّ بعض أصحابنا ـ وفقهم الله تعالى لإدراك الحقائق، ووقاهم دون ذلك شغل الشواغل، وعوق العوائق ـ سألني إملاء جملة أشرح فيها ما أجاب به الإمام العلامة، والعضب الصمصامة، زينة محافل المناظرة والجدال، وفارس غياطل المكافحة والنزال، شهاب مردة المبتدعين، وعقاب أغربة الضالين المضلين، عماد الملة والحق والدين، حجة الله على العالمين، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام ابن تيمية الحراني... ـ عن مسألة سأله عنها بعض أهل الذمة نظمًا، فأجبتُه إلى ذلك على حسب الإمكان، ومساعدة الزمان والمكان)[1].

فهذا النص يتضمَّن سبب تأليف الطوفيِّ هذا الشرحَ؛ مع ما فيه من دلالة واضحة على تعظيمه شيخَ الإسلام، وثنائه العطر عليه.



(١) انظر (ص: ٢٢٧، ٢٢٨).

المَبْحَثُ الخَامِسُ
موضوع الكتاب

يظهر من مادَّة الكتاب أنَّه شرحٌ للمنظومة التائية التي أجاب بها شيخ الإسلام ابن تيمية عن مسألة القدر؛ فالكتابُ إذن يتحدَّث عن أصلٍ من أصول الإيمان الستة وهو القدر، كما تعرَّض فيه المؤلِّف إلى بعض المسائل المتفرعة عن الكلام حول القدر؛ وسأذكر فيما يلي أهمَّ ما اشتمل عليه هذا الشرح باختصار:

استفتح المؤلف رحمه الله شرحَه بالبسملة، ثم الحمدلة، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ؛ ثم ذَكَرَ سببَ تأليف الكتاب، ومنهجَه في شرح هذه المنظومة.

ثم عقد ـ قبل الشروع في شرح الأبيات ـ مقدمةً تشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في لفظ القدر.

الفصل الثاني: في ذكر بعض ما صحَّت به السنة في الإيمان بالقدر.

الفصل الثالث: في أن القول بالقدر داء عضال، وعقبة كؤود، الخلاص منهما بعيد، وهو أمهات الضلال، وأصولها المتشعبة.

ثم ختم المقدمةَ بحكايات تتعلق بالقدر[1]، بَيَّن من خلالها أنَّ القدر

(١) انظر (ص: ٢٤٩).

سرٌّ من أسرار الله تعالى، يجب الكفُّ عنه، والتسليم لأمر الله تعالى فيه[(١)].

ثم شرع في شرح الأبيات التي سئل عنها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتوصَّل الطوفي من خلال كلامه في هذا الموضع أنَّ القول بالقدر أصيل في اليهود، ومنهم دبَّ إلى المسلمين[(٢)]، كما ذَكَرَ الشُّبَهَ الشيطانية التي تمسك بها السائل في أبياته المذكورة.

ثم انتقل إلى شرح الأبيات التي أجاب بها شيخ الإسلام، وهي كما وصفها ـ رحمه الله ـ (جواب مفصل لا مزيد عليه في ذلك)[(٣)].

وقد تطرَّق الطوفيُّ أيضًا أثناء شرحه للأبيات إلى مسائل عدة، منها ما يتعلق بموضوع القدر ومسائله مباشرة، ومنها ما ليست كذلك؛ ودونك أمثلةً على نوعَي المسائل:

ـ مسألة «تكليف ما لا يطاق» وذكر أقوال الناس فيها[(٤)].

ـ شُبَهٌ سبعة أوردها إبليس على الملائكة على هيئة المناظرة[(٥)]، مع ردِّ المؤلف عليها.

ـ مسألة «أفعال الله تعالى وأحكامه هل معللة أم لا؟»، مع ذكر أقوال الناس فيها مع أدلة كل قول؛ كما تعرَّض في أثناء بحث المسألة المذكورة

---

(١) انظر (ص: ٢٥٠).
(٢) انظر (ص: ٢٥٩)، وقد علَّقتُ على كلامه هذا بشيء مفيد هنالك.
(٣) انظر (ص: ٢٧٣).
(٤) انظر (ص: ٢٦٤).
(٥) هذه المناظرة ذكرها الشهرستاني في «الملل والنحل» (١/١٦ ـ ١٨).




إلى أنواع العلة وأحكامها، وأقسام علل أفعال الله تعالى[١].

- ذِكْرُ كلام القاضي أبي يعلى، الَّذي نقله عنه ابنُه أيضًا[٢]؛ وهو قوله: (وبالجملة فمذهبنا السكوت عن (كيف) في صفات الله، وعن (لِـمَ) في أفعال الله تعالى). ثم علَّق عليه: (قلت: فقد جمع في هاتين الكلمتين ما أطال فيه الناس)[٣].

- الكلامُ عن النبوات وفوائدها، مع التقديم لذلك بأبحاث ينبني بعضها على بعض؛ وهي:

البحث الأول: التحسين والتقبيح[٤].

وذَكَرَ فيه: أن الحسن والقبح قد يراد بهما: ما يلائم الطبع وينافره؛ وقد يراد بهما: صفة الكمال والنقص؛ وقد يراد بهما: كون الفعل متعلق المدح والذم عاجلا، والثواب والعقاب آجلا. وذكر الخلاف في هذه المسألة.

البحث الثاني: (لا يجب على الله شيء عند أهل السنة، وأوجب المعتزلة اللطف والثواب والعوض؛ وزاد البغداديون منهم: إيجاب الأصلح للعباد في الدنيا، وإيجاب عقاب العاصي)[٥]؛ ثم ناقش قول المعتزلة.

البحث الثالث: في النبوات[٦].

---

(١) انظر (ص: ٢٩٣).
(٢) انظر: طبقات الحنابلة (٢/٢٢٦).
(٣) انظر (ص: ٣٢٨) وانظر أيضًا (ص: ٥١٧).
(٤) انظر (ص: ٤٠١).
(٥) انظر (ص: ٤١٠ ـ ٤١٦).
(٦) انظر (ص: ٤١٧ ـ ٤١٩).

وذكر فيه رَحِمَهُ اللَّهُ أن المذاهب الممكنة فيها ثلاثة:

أحدها: أن إرسال الرسل واجب على الله، وهو لازم لقول المعتزلة بوجوب رعاية الأصلح.

الثاني: مذاهب المنكرين للنبوات، وهم فريقان:

أحدهما: مانع لجوازها، وهم طوائف: ـ ثم ذكر تحته أربع طوائف ـ.

الفريق الثاني: مجوز للنبوات، لكنه يمنع وقوعها، وهم قسمان:

القسم الأول: مانعٌ لوقوعها على العموم، وهم طوائف: ـ ثم ذكر تحته ثلاث طوائف ـ.

القسم الثاني: مانعٌ لنبوة محمد ﷺ خصوصًا، وهم اليهود والنصارى.

المذهب الثالث: قائلون بجواز النبوات وإمكانها، لا بوجوبها، ولا منعها؛ مع قولهم بصحة نبوة محمد ﷺ؛ وهم أهل السنة من المسلمين، فمذهبهم وسطٌ بين طرفين، وحقٌّ بين باطلين.

ـ ثبوتُ النسخ ومعناه لغة واصطلاحًا، وذكر الأدلة على جوازه عقلا؛ مع تفنيد شُبَه اليهود ومَنْ وافقهم على عدم جواز النسخ(١).

ـ ذِكْر بعض فوائد البعثة(٢).

ـ بيانُ معجزات النبي ﷺ(٣)، وأنّها على قسمَين: حسيَّة، وعقليَّة؛

---

(١) انظر (ص: ٤٢٥ ـ ٤٣٣).

(٢) انظر (ص: ٤٣٣، ٤٣٤).

(٣) انظر (ص: ٤٣٧ ـ ٤٤٤).

أما الحسيَّةُ، فثلاثة أنواع:

الأول: خارج عن ذاته، وذكر الأمثلة على ذلك.

الثاني: عائد إلى ذاته، وذكر الأمثلة على ذلك.

الثالث: ما يتعلق بصفاته ﷺ، وذكر الأمثلة عليه.

وأما العقليَّةُ، فأنواع:

الأول: ظهوره بالأمر المعجز الخارق أُمِّيًّا مِنْ قومٍ أُمِّيِّيْن، من غير مدارسة ولا تعلم من أحد.

الثاني: أن زهده في الدنيا ورفضه لها كان في انتهاء عمره كابتدائه، بل أشد.

الثالث: أنه كان مجاب الدعوة، وذكر الأمثلة على ذلك.

الرابع: ورود البشارة بنبوته في التوراة والإنجيل.

الخامس: إخباره عن الغيوب، وهو ضربان: إخبار عن الماضي، وإخبارٌ عن المستقبل، وذكر الأمثلةَ على ذلك من الكتاب والسنة.

ـ مسألةُ الرضا بالقضاء؛ وذكر فيها أربعة أقوال للعلماء[1].

ـ مسألةُ الطاعة والمعصية، وأنَّ الطاعة عند أهل السنة موافقة الأمر؛ وعند المعتزلة موافقة الإرادة؛ والمعصية تقابلهما في الرَّأيَيْن؛ مع ذكر أدلة كلتا الطائفتَين؛ ومناقشة أدلة المعتزلة، وبطلانها[2].

---

(١) انظر (ص: ٤٥٥ ـ ٤٥٨).

(٢) انظر (ص: ٤٦٠ ـ ٤٦٢).

وبعد أن انتهي ﷺ من شرح الأبيات أورد ما وَصَفَه بـ«نكتة جامعة» للمراد في مسألة القدر اعتراضًا وجوابًا، وذكر فيها مسألة «أفعال العباد» وبَيَّنَ مذاهبَ الناس فيها، مع أدلة كل قول، ثم ناقش قول القدرية والجبرية في هذه المسألة، وبين بطلانهما، كما ذكر مذهب أهل السنة بأدلته، وانتصر له[١].

وبعد ذلك ختم كتابه بخاتمة تضمنت الفوائد التالية:

الأولى: في تحقيق إمكان توجيه سر القدر[٢].

الثانية: حكاية عن أبي عمرو عثمان بن مرزوق[٣] في إمكان توجيه سر القدر[٤].

الثالثة: روى المؤلف بسنده عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا في قصة موسى - ﷺ - أنه «**ذهب مرة يغتسل، فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر**»[٥] الحديث[٦]. ثم ذكر بعض الأحكام المستنبطة من الأحاديث المتعلقة بالقدر.

---

(١) انظر (ص: ٤٨٩ ـ ٥٠٩).

(٢) انظر (ص: ٥١٠).

(٣) هو: أبو عمرو عثمان بن مرزوق بن حميد القرشي الحنبلي، الفقيه العارف الزاهد، نزيل الديار المصرية؛ وإليه تنتسب الفرقةُ المعروفة بـ(المرازقة)؛ وهي فرقةٌ تستثني في كل شيء، وتعتقد معتقدات مخالفة لما كان عليه الشيخ عثمان بن مرزوق؛ توفي الشيخ بمصر سنة (٥٦٤هـ). انظر ترجمته في: «ذيل الطبقات الحنابلة» (١/٣٠٦ ـ ٣١١) و«المقصد الأرشد» (٢/٢٠٠ ـ ٢٠١) و«المنهج الأحمد» (٣/٢٥١ ـ ٢٥٤) و«مجموع الفتاوى» (٧/٦٨٠).

(٤) انظر (ص: ٥١١).

(٥) رواه مسلم في كتاب الفضائل/ باب من فضائل موسى ﷺ (النووي ١٥/١٢٦).

(٦) انظر (ص: ٥١٣ ـ ٥١٦).




الرابعة: أن الكلام في هذه المسألة ـ أي: مسألة القدر ـ مشكلٌ، وشُبَه الخصوم متعارضةٌ متكافئةٌ أو متقاربة[(١)].

ثم أشار - رحمه الله - إلى أنَّ ما ذكره في إبطال مذاهب الخصوم ـ وإن كان من جهة النظر مكافئا أو راجحًا ـ لكن السنِّي لا يستغنى فيه عن التسليم والانقياد، والتلقِّي بالقبول، والاعتماد على قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[(٢)]. ثم نقل كلام القاضي أبي يعلى المتقدم.

هذه هي مُجمل موضوعات هذا الكتاب على سبيل التقريب، لا على سبيل التدقيق، والله أعلم.




(١) انظر (ص: ٥١٧).

(٢) سورة الأنبياء: ٢٣.

المَبْحَثُ السَّادِسُ
منهج المؤلف في الكتاب

يمكن تسليط الضوء على منهج الطوفي في شرح هذه المنظومة من خلال الأمور التالية:

١ ـ أنه اختار في شرحِ المنظومة التائية طريقةَ الإملاء، كما صرَّح بذلك في مقدمته بقوله: (فإن بعض أصحابنا... سألني إملاء جملة أشرح فيها ما أجاب به الإمام...).

٢ ـ أنه يذكر أبيات المنظومة أولا، ثم يعتنى (بحلِّ ألفاظها، ومبانيها؛ ثم بالكشف عن حقائق مقاصدها ومعانيها)[1].

٣ ـ أنه يشرح مفردات البيت، فيبيِّن معنى الكلمة لغةً، ويتوسَّع في ذلك أحيانًا، كما يستشهد على بعض المعاني بشواهد من الآيات، والأحاديث، والأبيات الشعرية، وربما يذكر المعنى الاصطلاحي، كما صَنَعَه في مصطلح «الحيلة» و«الضلال» و«العقل» و«السبب» وغيرها.

٤ ـ يتعرَّض أحيانًا إلى بيان درجة الحديث صحةً وضعفًا؛ كما صنعه في حديث: «القدرية مجوس هذه الأمة» وغيره.

٥ ـ أما منهجُه في إيراد الخلاف؛ فإنَّه يذكر الخلاف أولا، ثم يورد

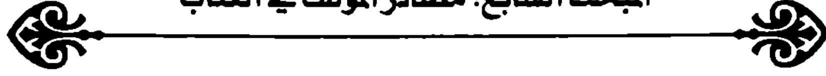
---

(١) انظر (ص: ٢٢٨).




أدلة الأقوال، ثم يناقش منها ما يراه صالحًا للمناقشة؛ ثم يرجح ما يراه راجحًا، ـ والله أعلم ـ.



المَبحَثُ السَّابِعُ

مصادر المؤلف في الكتاب

* أولا: ذِكْرُ بعض المصادر الَّتي صَرَّح الطوفيُّ بالإحالة عليها في هذا الكتاب؛ وهي:

١ ـ «كتاب ابن حامد»[١] لعله كتاب «أصول الدين».

٢ ـ «كتاب للشريف بن أبي موسى»[٢].

٣ ـ كتاب «المقتبس» للقاضي أبي يعلى[٣].

٤ ـ كتاب «طبقات الحنابلة»[٤].

٥ ـ «الواضح في أصول الفقه» لابن عقيل[٥].

٦ ـ «البراهين الشافية» لأبي القسم المديني[٦].

٧ ـ «المنقذ من الضلال» للغزالي[٧].

---

(١) انظر (ص: ٢٣٨).

(٢) انظر (ص: ٢٤٨).

(٣) انظر (ص: ٢٦٣).

(٤) انظر (ص: ٣٢٨).

(٥) انظر (ص: ٣٥٤، ٤٥٨، ٤٨٧).

(٦) انظر (ص: ٤٢٢، ٤٤٠).

(٧) انظر (ص: ٤٣٩).

٨ ـ «الوفا بأحوال المصطفى» لابن الجوزي[١].

٩ ـ «المستوعِب» للسامري[٢].

١٠ ـ «عيون المسائل» للقاضي أبي يعلى[٣].

* **ثانيًا:** ذِكْرُ بعض المصادر التي نقل منها الطوفيُّ دون أن يصرِّح بذلك:

١ ـ «معالم السنن» للخطابي[٤].

٢ ـ «المُحصَّل» للرازي[٥].

٣ ـ «تفسير غريب القرآن» لابن قتيبة[٦].



---

(١) انظر (ص: ٤٤٤).

(٢) انظر (ص: ٤٥١).

(٣) انظر (ص: ٤٨٩).

(٤) انظر (ص: ٣٣٠، ٣٨٦، ٤٨٠).

(٥) انظر (ص: ٤٨٩، ٥٠٩).

(٦) انظر (ص: ٤٣٦).

المَبْحَثُ الثَّامِنُ

منزلة الكتاب العلمية

عُلِم من استعراض مجمل موضوعات الكتاب في المبحث الخامس من مباحث هذا الفصل أهمية هذا الشرح، وقيمته العلمية؛ لأنَّ الشارح قرَّر فيه مذهب أهل السنة في باب القدر غالبا، وردَّ على المخالفين بالأدلة النقلية والعقلية.

كما تميَّزَ هذا الشرح بجودة الترتيب في عرض المسائل العلمية، وقوة الأسلوب في إيراد الحجج، ودفع الاعتراضات؛ ولا غرابة في ذلك؛ فإنَّ مؤلِّفه الطوفي من فحول الأصوليين، وله باع طويل في اللغة؛ وقدرةٌ فائقةٌ على المناظرات، والجدل العلمي.

ومِمَّا يدلُّ على عِظم مكانة هذا الشرح: مكانةُ المتن الَّذي تناوله الشارح بالتوضيح والتفصيل؛ وذلك أنَّ المتن أبياتٌ شعريَّةٌ، نَظَمَها عالمٌ متبحِّرٌ في موضوع جليل، وأتى فيها بتحقيقات بديعة، وتقريرات نفيسة؛ كما شهد بذلك عددٌ من العلماء:

يقول الشارحُ الطوفي ـ عن جواب شيخ الإسلام ـ: بأنَّه (جوابٌ مُفصَّل لا مزيد عليه في ذلك)[1].

ويقول الحافظ البزار ـ ﷺ ـ: (وقد أبرز ـ أي: شيخ الإسلام ـ فيها

---

(١) انظر (ص: ٢٧٣).

من العلوم، ما لو شرح بشرح، لجاء شرحه مجلدين كبيرين...)[1].

ويقول الشيخ السعدي ﷺ ـ وهو يصف المنظومة التائية ـ: (فيها من التحقيق العظيم في مسألة القضاء والقدر...)[2].

ويقول أيضًا: (وهذا النظم قد أتى الشيخ بالعجب العجاب، وبين الحق الصريح، وكشف الشكوك والشبهات التي طالما خالطت قلوب أذكياء العلماء، وحيرت كثيرا من أهل العلم الفضلاء...)[3].

ويقول أيضًا: (وقد بين الشيخ في تفاصيل جوابه هذا الأصل ـ أي: أصل القدر ـ بيانًا شافيًا، ووضَّحه توضيحًا كافيًا؛ لا نجد هذا التفصيل، وهذا التحقيق في كلام غير هذا الإمام العظيم)[4].

بعض المآخذ على شرح الطوفي: ذَكَرْتُ فيما تقدَّم بعض ميزات هذا الشرح؛ وهذا لا يتنافى مع وجود قصورٍ في بعض جوانبه؛ فإنَّ جهد البشر لن يسلم من ذلك، مهما أُوتي من علم وجُهدٍ وذكاء؛ فمن تلك المآخذ ما يلي ذِكْرُها:

١ ـ تطرَّق المؤلف إلى بعض المسائل الكلامية على منهج المتكلمين؛ وقد أدَّى به ذلك إلى موافقة مذهب الأشاعرة فيها، كما في مسألة «التحسين والتقبيح»[5]، وغيرها.

---

(١) «الأعلام العلية» (ص: ٢٨ ـ ٢٩).

(٢) مقدمة «الدرة البهية» (ص: ٧).

(٣) «نفس المصدر».

(٤) «الدرة البهية» (ص: ٧٩).

(٥) انظر (ص: ٤٠١).

٢ ـ اقتصر رحمه الله في إثبات النبوات على مسلك أهل النظر والكلام؛ حيث قال: (إن ثبوت النبوة متوقف على إظهار المعجز)[١] وقال أيضًا ـ في إثبات نبوة النبي ﷺ ـ: (محمد ﷺ ادَّعى النبوة، وظهر المعجز على وفق دعواه، وكل من ادَّعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه، فهو رسول الله حقًّا، فمحمد رسول الله حقًا)[٢].

ولا شك أن هذه الطريقة صحيحة، ولكنها ليست طريقة وحيدة في إثبات النبوة، بل هناك دلائل كثيرة على إثبات النبوة، وصدق الأنبياء[٣]، والله أعلم.

٣ ـ اشتمال الشرح على بعض الأحاديث الضعيفة، بل الموضوعة صراحةً، كحديث قصة الغرانيق[٤]؛ أو إشارةً كحديث النور المنتقل في آبائه، من أبٍ إلى أبٍ، إلى أن وُلد ﷺ[٥]، وغيره.

٤ ـ ذكر ـ رحمه الله ـ قولَ أهل السنة في أفعال العباد، وهو: (أن الأفعال صادرة عن الله بالخلق والتقدير، وعن العباد بالاجتراح والكسب)[٦].

ثم قرَّر هذا المذهب بأدلة كثيرة؛ وناقش قول المخالف من الجبرية والقدرية، ولكنه ـ رحمه الله ـ خالفَ طريقة أهل السنة والجماعة في المراد بكسب

---

(١) انظر (ص: ٣٠٢).
(٢) انظر (ص: ٤٣٢).
(٣) انظر حاشية (ص: ٣٠٢).
(٤) انظر (ص: ٢٧٨).
(٥) انظر (ص: ٤٣٨).
(٦) انظر (ص: ٤٩٨).




العبد[1]؛ لأنَّه ـ عفا الله عنه ـ اقتصر في تعريف الكسب على قولَين من أقوال الأشاعرة؛ كما تقدَّم ذلك بالتفصيل عند الحديث عن عقيدة الطوفي في القدر.

فهذه بعض المآخذ على هذا الكتاب، وهي لا تُقَلِّل من أهميته ومكانته، ولا تحول دون الاستفادة منه، والله أعلم.




(١) انظر معنى الكسب عند أهل السنة والجماعة (ص: ١٦٢).




المَبْحَثُ التَّاسِعُ

وصف النسخة الخطية للكتاب

لم أجد بعد البحث والتحري إلا نسخة فريدة لهذا الشرح، والَّتي اعتمدتُ عليها في إثبات النصّ.

وهي نسخةٌ مصورة من مكتبة جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية ضمن مجموع يهودا رقم: (٢٥٠٦) الموسوم باللغة اللاتينية:

[Sharh Jawab Ibn Taymiyah] أي: (شرح جواب ابن تيمية).

وهي نسخةٌ جيدةٌ واضحةٌ ومقروءةٌ، كُتِبَتْ بخط النسخ، ومُيِّزَتْ أبياتُ القصيدة وبداية الفقرات باللون الأحمر؛ وهي تقع في (٧٨ لوحة)؛ كلّ لوحة تحوي صفحَتين؛ وفي كل صفحة (٢١ سطرا).

كما وقع طمس كثيرٌ في صفحة العنوان، وفي اللوحتين: (٥١/ب)، و(٥٢/أ)، تعذَّر عليَّ بسببه قراءة ما في الصفحات المذكورة.

ولم أقف على اسم ناسخها؛ ولكنَّها منسوخةٌ في عصور متأخرة؛ حيث ورد في آخرها: (ووافق الفراغ من كتابته نهار الثلاثاء خامس عشر من شهر رمضان المبارك سنة ١١٢٨هـ والحمد لله وحده).

كما ورد في أسفلها: (بلغ مقابلة وتصحيحًا على نسخة قوبلت على أصله بحسب الطاقة، والله الموفق للصواب).

وتوجد صورة من هذه النسخة في مكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض.

الفَصْلُ الرَّابِعُ

القَدَرُ وَمَذَاهِبُ النَّاسِ فِيهِ

وفيه: ثلاثة مباحث:

* المبحث الأول: حقيقة القدر الذي يجب الإيمان به وبيان مراتبه.

* المبحث الثاني: مذاهب المخالفين في القدر.

* المبحث الثالث: وسطية أهل السنة في القدر.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

حقيقة القدر الذي يجب الإيمان به، وبيان مراتبه

تقدَّم بين يدي ذكر عقيدة الطوفي في القدر بيان مجمل عقيدة أهل السنة والجماعة في هذا الباب؛ وهو: الإيمان بالقدر خيره وشره، حلوه ومره؛ ويشمل ذلك الإيمان بجميع مراتب القدر الأربع ـ العلم، الكتابة، المشيئة، الخلق ـ؛ فلا يتم إيمان عبد بالقدر حتى يؤمن بها جميعًا، فإذا أخلَّ العبد بواحدة منها، اختلَّ إيمانُه بالقدر[1]؛ وقد جمع بعضُهم هذه المراتب في بيتٍ واحدٍ، فقال:

علـــمٌ كتابـــةُ مولانـــا مشـــيئَتُهُ ... وخَلْقُــه وهْــو إيجــادٌ وتكــوينٌ[2]

ودونك ذِكر تلك المراتب بشيء من التفصيل:

۞ المرتبة الأولى: علم الله سبحانه بالأشياء قبل كونها

والمراد بهذه المرتبة، هو: «الإيمان بعلم الله ـ عز جل ـ المحيط بكل شيء من الموجودات، والمعدومات، والممكنات، والمستحيلات، فعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وأنه علم ما الخلق عاملون قبل أن يخلقهم، وعلم أرزاقهم، وآجالهم، وأحوالهم، وأعمالهم في

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٤٩/٣)، و«شفاء العليل» (١٥١/١ ـ ١٥٢).

(٢) «القول المفيد على كتاب التوحيد» للشيخ ابن العثيمين ـ ﷺ ـ (٢٠٩/٣).

جميع حركاتهم، وسكناتهم، وشقاوتهم، وسعادتهم، ومن هو منهم من أهل الجنة، ومن هو منهم من أهل النار، علم دقّ ذلك وجليله، وكثيره وقليله، وظاهره وباطنه، وسرّه وعلانيته، ومبدؤه ومنتهاه»[(١)].

وهذه المرتبة قد اتفقت عليها الرُّسل من أولهم إلى خاتمهم، كما اتَّفق عليه جميع الصحابة، والتابعون لهم بإحسان؛ ولم يخالفهم إلا مجوس هذه الأمة، القدرية الغلاة[(٢)].

والأدلة من الكتاب والسنة على هذه المرتبة كثيرة جدا.

*** فمن الكتاب:**

قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[(٣)]. وهذه الآية فيها إثبات العلم والكتابة.

وقوله: ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[(٤)]، وغيرهما من الآيات.

*** ومن السنة:**

ما رواه ابن عباس - ﷺ - قال: سئل النبي ﷺ عن أولاد المشركين

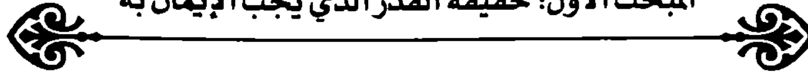
---

(١) «معارج القبول» للشيخ حافظ الحكمي (٣/٩٢٠).

(٢) انظر «شفاء العليل» (١/٩١).

(٣) سورة الأنعام: ٥٩.

(٤) سورة سبأ: ٣.



فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، وينصرانه، كما تنتجون البهيمة هل تجدون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها**» قالوا: يا رسول الله أفرأيت من يموت وهو صغير؟ قال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»[2]، أي: الله يعلم من يؤمن منهم ومن يكفر لو بلغوا[3].

ففي هذا الحديث بيانٌ لمذهب أهل الحق، وهو أنَّ الله علم ما كان وما يكون، وما لا يكون لو كان كيف يكون[4].

وعن عمران بن حصين - رضي الله عنه - قال: قال رجل: يا رسول الله أيُعرف أهل الجنة من أهل النار؟ قال: «**نعم**». قال: فلم يعمل العاملون؟ قال: «**كل يعمل لما خلق له**» أو «**لما يسر له**»[5].

وغيرها من الأحاديث.

---

(١) رواه البخاري في كتاب القدر/ باب: الله أعلم بما كانوا عاملين (فتح الباري ١١/٤٩٣) [ح: ٦٥٩٧] ومسلم في كتاب القدر/ باب كل مولود يولد على الفطرة (٤/٢٠٤٩) [ح: ٢٦٦٠].

(٢) رواه البخاري في كتاب الجنائز/ باب ما قيل في أولاد المشركين (فتح الباري٣/٢٤٤) [ح: ١٣٨١] وفي كتاب القدر/ باب الله أعلم بما كانوا عاملين (١١/٤٩٣) [ح: ٦٥٩٩] ومسلم في كتاب القدر/ باب كل مولود يولد على الفطرة (٤/٢٠٤٧) [ح: ٢٦٥٨].

(٣) «مجموع الفتاوى» (٤/٢٤٦).

(٤) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٦/٢١١).

(٥) رواه البخاري في كتاب القدر/ باب جف القلم على علم الله... (فتح الباري: ١١/٤٩١) [ح: ٦٥٩٦] ومسلم في كتاب القدر/ باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه (٤/٢٠٤١) [ح: ٢٦٤٩].

۞ المرتبة الثانية: كتابته سبحانه للأشياء

المقصود بهذه المرتبة: هو الإيمان بأن الله ﷻ كتب في اللوح المحفوظ جميعَ مقادير الخلائق، وكلَّ ما هو كائن إلى يوم القيامة؛ قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[1]، ويدخل في هذه المرتبة أيضًا الإيمان بالقلم واللوح المحفوظ.

وهذه المرتبة قد أجمع عليها الصحابة والتابعون وجميع أهل السنة والحديث[2].

والأدلة على هذه المرتبة من الكتاب والسنة كثيرة جدا.

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ﴾[3]. أي: كل شيء مكتوبٌ عليهم قبل أن يفعلوه، ومكتوب عليهم إذا فعلوا للجزاء[4].

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾[5].

هذه بعض الآيات الدالة على مرتبة الكتابة، ويلاحظ في الآيات الدالة على مرتبة الكتابة أن الله ﷻ كثيرا ما يقرن فيها بين مرتبة العلم والكتابة، ويُقدِّم مرتبةَ العلم على الكتابة في الذِّكر؛ لأن الكتابة تكون بعد العلم.

---

(١) سورة الأنعام: ٣٨.

(٢) انظر «شفاء العليل» (١/١٢٠).

(٣) سورة القمر: ٥٢ ـ ٥٣.

(٤) انظر «شفاء العليل» (١/١٢٢).

(٥) سورة الحج: ٧٠.

ومن السنة: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ـ ﵄ ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء**»(١).

فهذا الحديث من أوضح الأدلة على مرتبة الكتابة، والمراد به تحديد وقت الكتابة في اللوح المحفوظ أو غيره، لا أصل التقدير، فإن ذلك أزليٌّ لا أول له(٢).

وعن علي ﵁ قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصرة، فنكس فجعل ينكت بمخصرته ثم قال: «**ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسة، إلا وقد كتب الله تعالى مكانها من الجنة والنار، وإلا وقد كتبت شقية، أو سعيدة**» قال: فقال رجل يا رسول الله، أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل؟» الحديث(٣).

وعن عبد الله بن عباس ـ ﵄ ـ أنه ركب خلف رسول الله ﷺ يومًا، فقال له رسول الله ﷺ: «**يا غلام إني معلمك كلماتٍ ينفعك الله بهن: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، وإذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك لم ينفعوك إلا**

---

(١) رواه مسلم في كتاب القدر/ باب: حجاج آدم وموسى صلى الله عليهما وسلم (٤/٢٠٤٤) [ح: ٢٦٥٣].

(٢) انظر «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٦/٢٠٣).

(٣) رواه البخاري مختصرا في كتاب القدر/ باب وكان أمر الله قدرا مقدورا (فتح الباري ١١/٤٩٤) [ح: ٦٦٠٥]. ومسلم في كتاب القدر/ باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه (٤/٢٠٣٩) [ح: ٢٦٤٧].




بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف»(١)، وغيرهما من الأحاديث.

ثم اعلم أن الإيمان بكتابة المقادير يدخل فيه خمسة تقادير(٢):

الأول: التقدير الأزلي، وهو تقدير المقادير قبل خلق السموات والأرض عندما خلق الله القلم.

والدليل على هذا: قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝٢٢ لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾(٣)، وغيرها من الآيات.

ومن السنة: الحديث الأول الذي تقدَّم ذِكْرُه ضمن أدلة مرتبة الكتابة.

ومنها: ما رواه أبو حفصة قال: قال عبادة بن الصامت لابنه: يا بُنَيَّ إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أنَّ ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، قال: ربِّ وماذا أكتب؟، قال: مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة»**، يا بُنَيّ إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«من مات على غير هذا فليس مني»**(٤). وغير ذلك من الأحاديث.

---

(١) رواه الترمذي في سننه/ كتاب صفة القيامة (٤/٥٧٦ ـ ٥٧٧) [ح: ٢٥١٦]، وأحمد في «مسنده» (١/٢٩٣) قال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح).

(٢) انظر: معارج القبول، للشيخ حافظ الحكمي (٣/٩٢٨ ـ ٩٣٩).

(٣) سورة الحديد: ٢٢.

(٤) تقدم تخريجه (ص: ٤٨).

التقدير الثاني: كتابة الميثاق الذي أخذه الله على بنى آدم، حين أخرجهم من ظهر أبيهم آدم عليه السلام، وأشهدهم على أنفسهم.

والدليل على هذا: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[1].

ومن السنة: ما رواه مسلم بن يسار أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن هذه الآية...، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه حتى استخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون**». فقال رجل: يا رسول الله ففيم العمل؟ قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتي يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله ربه الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله ربه النار**»[2].

---

(١) سورة الأعراف: ١٧٢ - ١٧٤.

(٢) رواه أبو داود في كتاب السنة/ باب في القدر (٥/٧٩ - ٨٠) [ح: ٤٧٠٣] والترمذي في كتاب التفسير/ باب ومن سورة الأعراف (٥/٢٤٨ - ٢٤٩) [ح: ٣٠٧٥] ومالك في «الموطأ» كتاب القدر/ باب النهي عن القول بالقدر (٢/٨٩٨ - ٨٩٩) وأحمد في=

الثالث: التقدير العمري عند تخليق النطفة في الرَّحم.

أي: يكتب في ذلك الوقت ذكوريتها وأنوثتها، والأجل، والعمل، والشقاوة، والسعادة، والرزق، وجميع ما هو لاق، فلا يزاد فيه، ولا ينقص منه[1].

والدليلُ على هذا من الكتاب: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ﴾[2] الآيات.

وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ جَعَلَكُمۡ أَزۡوَٰجٗاۚ وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٖ وَلَا يُنقَصُ مِنۡ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي

= «المسند» (١/٤٤) وغيرهم كلهم عن مسلم بن يسار عن عمر ﷺ مرفوعاً.
وقد ذَكَر غير واحدٍ من أهل العلم: أنَّ هذا الحديث منقطعٌ بهذا الإسناد؛ لأن مسلم بن يسار لم يلق عمر بن الخطاب؛ ولهذا زاد بعضهم بينهما رجلًا مجهولا؛ قيل: هو: نعيم بن ربيعة؛ وهذه الزيادةُ غير مقبولةٍ، لأنَّ الحفاظ المتقنين لم يذكروها؛ ولو فرضنا ثبوت هذه الواسطة، فلا يسلم به الإسنادُ من الضعف؛ لأن مسلم بن يسار ونعيم بن ربيعة جميعًا غير معروفين بحمل العلم؛ ولكن معنى هذا الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة ثابتة. انظر: سنن الترمذي (٥/٢٤٨ ـ ٢٤٩)، و«التمهيد» لابن عبد البر (٦/٣ ـ ٦)، و«شفاء العليل» لابن القيم (١/٣٧).
ولهذا قال الشيخ الألباني: (إن الحديث صحيح لغيره، إلا مسح الظهر، فلم أجد له شاهدا). انظر: «شرح الطحاوية» بتحقيق الألباني (ص: ٢٣٠) المكتب الإسلامي.

(١) انظر: «معارج القبول» (٣/٩٣٤).
(٢) سورة الحج: ٥.

كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾[1]، وغيرهما من الآيات.

ومن السنة: حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «**إنَّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفةً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد...**» الحديث[2]، وغيره من الأحاديث.

الرابع: التقدير الحولي في ليلة القدر، يقدَّر فيها كلَّ ما يكون في السَّنَة إلى مثله.

ودليله قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًاۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾[3].

قال قتادة: ليلة مباركة هي ليلة القدر[4]، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[5].

قال مجاهد: ليلة القدر ليلة الحكم[6]، وفي هذه الليلة المباركة يقضى

---

(١) سورة فاطر: ١١.

(٢) رواه البخاري في كتاب القدر (فتح الباري ٤٧٧/١١) [ح: ٦٥٩٤] ومسلم في كتاب القدر/ باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه (٢٠٣٦/٤) [ح: ٢٦٤٣]، واللفظ له.

(٣) سورة الدخان: ١ ـ ٥.

(٤) انظر «تفسير الطبري» (١٠٧/٢٥).

(٥) سورة القدر: ١.

(٦) انظر «شفاء العليل» (٦٩/١).




الله أمر السنة كلها، من يموت ومن يولد، ومن يعز ومن يذل، وسائر أمور السنة[1].

قال ابن كثير ـ في تفسير هذه الآية ـ: (أي: في ليلة القدر يفصل من اللوح المحفوظ إلى الكتبة أمر السنة، وما يكون فيها من الآجال والأرزاق، وما يكون فيها إلى آخرها، وهكذا روي عن ابن عمر، ومجاهد، وأبي مالك، والضحاك وغير واحد من السلف)[2].

الخامس: التقدير اليومي، وهو سوق المقادير إلى المواقيت التي قدرت لها فيما سبق[3].

واستدل العلماء على هذا التقدير بقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾[4].

وقال ﷺ في تفسير هذه الآية: «**من شأنه أن يغفر ذنبًا، ويفرج كربًا، ويجيب داعيًا، ويرفع قومًا، ويخفض آخرين**»[5].

---

(١) انظر «تفسير الطبري» (١٠٨/٢٥).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٢٤٦/٧) وانظر أقوال السلف في هذه الآية «تفسير الطبري» (١٠٨/٢٥ ـ ١٠٩).

(٣) انظر «معارج القبول» (٩٣٧/٣). . .

(٤) سورة الرحمن: ٢٩.

(٥) رواه البخاري تعليقًا موقوفًا على أبي الدرداء في كتاب التفسير/سورة الرحمن (فتح الباري ٦٢٠/٨).

ورواه ابن ماجة موصولا في المقدمة (ص: ٧٣، ح: ٢٠٢) وابن حبان في «صحيحه» (٣٦٣/٢) [ح: ٦٨٩] والطبراني في «الأوسط» (٢٧٨/٣، ح: ٣١٤٠) وابن أبي عاصم في «السنة» (ص: ١٢٩ ـ ١٣٠، ح: ٣٠١) عن أبي الدرداء مرفوعًا. انظر «تغليق التعليق»=

وذكر الإمام البغوي - رحمه الله - قول المفسرين: (من شأنه أن يحيي ويميت ويخلق ويرزق، ويعز قومًا ويذل قومًا، ويشفي مريضًا ويفكُّ عانيًا، ويفرج مكروبًا ويجيب داعيًا، ويعطي سائلا ويغفر ذنبًا، إلى ما لا يحصى من أفعاله وإحداثه في خلقه ما يشاء)(١).

وجملة القول في ذلك: أن التقدير اليومي هو تأويل المقدور على العبد وإنفاذه فيه، في الوقت الذي سبق أنه يناله فيه، لا يتقدمه ولا يتأخَّره، كما أن في الآخرة يأتي تأويل الجزاء الموعود، إنْ خيرا فخير، وإنْ شرا فشر؛ ولكل نبأ مستقر، وسوف تعلمون؛ ولهذا قال سفيان بن عُيَيْنَة رحمه الله: «الدهر كله عند الله يومان: أحدهما مدة أيام الدنيا، والآخر يوم القيامة؛ فالشأن الذي هو فيه اليوم الذي هو مدة الدنيا، الاختيار بالأمر والنهي، والإحياء، والإماتة، والإعطاء، والمنع، وغير ذلك؛ وشأن يوم القيامة الجزاء، والحساب، والثواب، والعقاب»(٢))(٣).

قال الشيخ حافظ الحكمي - رحمه الله -: (هذا التقدير اليومي تفصيل من التقدير الْحَوْلِيِّ، والْحَوْلِيُّ تفصيل من التقدير الْعُمْرِيِّ عند تخليق النطفة، والْعُمْرِيُّ تفصيل من التقدير الْعُمْرِيِّ الأول يوم الميثاق، وهو تفصيل من التقدير الأَزَلِيِّ الذي خطَّه القلم في الإمام المبين، والإمام المبين هو من

= (٣٣٢/٤) و«فتح الباري» (٦٢٣/٨). كلهم عن الوزير بن صبيح، عن يونس بن ميسرة، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء رضي الله عنه. وحَسَّن إسناده البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٢٨/١)، وصحَّحه الألباني في «ظلال الجنة» (ص: ١٣٠).

(١) «تفسير البغوي» (٤٤٦/٧)، وانظر: معارج القبول: (٩٣٩/٣).

(٢) انظر «المصدر السابق» (٤٤٦/٧).

(٣) «معارج القبول» (٩٣٩/٣).

علم الله - ﷻ -، وكذلك منتهى المقادير في آخِرِيَّتِهَا إلى علم الله - ﷻ -، فَانْتَهَتِ الْأَوَائِلُ إِلَى أَوَّلِيَّتِهِ وَانْتَهَتِ الْأَوَاخِرُ إِلَى آخِرِيَّتِهُ ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[(١)])[(٢)].

۞ المرتبة الثالثة: المشيئة (الإرادة):

المقصود بها: هو الإيمان بمشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وما من حركة، ولا سكون في السموات ولا في الأرض إلا بمشيئة الله وإرادته سبحانه.

وهذه المرتبة قد أجمع عليها الرُّسُل من أولهم إلى آخرهم، ودلَّ عليها جميعُ الكتب المنزلة من عند الله؛ وهي مقتضى العقول السليمة، والفِطَر المستقيمة[(٣)].

والأدلة على هذه المرتبة من الكتاب والسنة كثيرة جدا؛ وهي ترد تارةً في النصوص بلفظ المشيئة، وتارةً بلفظ الإرادة، وتارة باللفظين جميعًا؛ لأن المشيئة والإرادة الكونية بمعنى واحد[(٤)]؛ قال الإمام الشافعي ﵀: «المشيئة إرادة الله ﷻ، قال الله ﷻ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[(٥)]...»[(٦)]؛ ولهذا

---

(١) سورة النجم: ٤٢.

(٢) «معارج القبول» (٣/٩٣٩ ـ ٩٤٠).

(٣) «شفاء العليل» (١/١٢٥).

(٤) لأنَّ لفظ المشيئة كونيٌّ، والإرادة الكونية كذلك، فتكون هي المشيئة؛ بخلاف الإرادة الشرعية، فإنها تعني المحبة، وهي دينية شرعية. انظر: «شفاء العليل» (١/١٤٢).

(٥) سورة الإنسان: ٣٠.

(٦) رواه البيهقي في «الاعتقاد» (ص: ١٨٢) وذكره ابن القيم في «شفاء العليل» (١/١٣٢) وابن حجر في «الفتح» (١٣/٤٤٩).

عقد الإمام البخاريُّ في كتاب التوحيد من «صحيحه»: بابًا في المشيئة والإرادة[1]، لإثباتهما، وأنهما بمعنى واحد[2].

* **الآيات الدالة على هذه المرتبة بلفظ «المشيئة»:**

منها: قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾[3].

ومنها: الآيات التي تضمَّنَتْ تعليق الأنبياء - ﷺ - الأمور كلها على مشيئة الله تعالى:

كقوله تعالى عن نوح - عليه السلام -: ﴿إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ﴾[4].

وقوله عن نبيه إبراهيم - عليه السلام - إمام الحنفاء: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ﴾[5].

وقوله عن الذبيح إسماعيل - عليه السلام -: ﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[6]، وغيرها من الآيات.

فهذه بعض الآيات وأمثالها[7] تدلُّ على إثبات مرتبة المشيئة، وأنَّها كانت عقيدة سائر الأنبياء، وأتباعهم؛ (ولولا أنَّ الأمور كلها موقوفة على

---

(١) صحيح البخاري (الفتح ١٣/٤٤٥).
(٢) أي: المشيئة والإرادة الكونية. انظر «فتح الباري» (١٣/٤٤٩).
(٣) سورة آل عمران: ٤٠.
(٤) سورة هود: ٣٣.
(٥) سورة الأنعام: ٨٠.
(٦) سورة الصافات: ١٠٢.
(٧) ينظر بعضها في: «شفاء العليل» (١/١٢٥ - ١٣٠) و«معارج القبول» (١/٢١٥ - ٢١٧).

مشيئة الله تعالى، وأن أفعالنا معلَّقة بها، وموقوفة عليها لما اجتمع الناس على تعليق الاستثناء به في جميع الأفعال)[1].

*** الآيات الدالة على هذه المرتبة بلفظ «الإرادة»:**

منها: قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[2].

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾[4]. وغيرها من الآيات كثير[5].

*** الآيات الدالة على هذه المرتبة بلفظَتي «الإرادة، والمشيئة»:**

منها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[6]. فقد جمع الله في هذه الآية بين اللفظَين «المشيئة والإرادة».

*** الأحاديث الدالة على هذه المرتبة بلفظ «المشيئة»:**

تقدَّم قريبًا أنَّ الإمام البخاري عقد بابًا خاصًّا في (المشيئة والإرادة)؛

---

(١) «المفردات في غريب القرآن» (ص: ٢٧٢)، وانظر «فتح الباري» (١٣/٤٤٩).

(٢) سورة البروج: ١٦.

(٣) سورة يس: ٨٢.

(٤) سورة المائدة: ٤١.

(٥) انظر بعضها في: «شفاء العليل» (١/١٣٨ ـ ١٤٠) و«معارج القبول» (١/٢١٣ ـ ٢١٤).

(٦) سورة البقرة: ٢٥٣.

وذَكَر تحته في صحيحه بعضَ الآيات وجملةً من الأحاديث على إثبات هذه المرتبة من مراتب القدر، والرد على المعتزلة والقدرية في نفيهم لها؛ وسأورد بعضَ تلك الأحاديث ههنا:

فمنها: قوله ﷺ: **«إن الله قبض أرواحكم حين شاء، وردَّها حين شاء»**[1].

ومنها: حديث عبادة بن الصامت ﷺ في البيعة، وفيه: **«فمن وفّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فأخذ به في الدنيا فهو له كفارة وطهور، ومن ستره الله فذلك إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له»**[2]. وغيرها من الأحاديث.

*** الأحاديث الدالة على هذه المرتبة بلفظ «الإرادة»:**

منها: قوله ﷺ: **«من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»**[3].

ومنها: قوله ﷺ: **«من يرد الله به خيرا يُصِبْ منه»**[4].

ومنها: قوله ﷺ: **«إذا أراد الله رحمة أمة قبض نبيها قبلها، وإذا أراد**

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٤٤٧) [ح: ٧٤٧١].

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٤٤٦) [ح: ٧٤٦٨].

(٣) رواه البخاري في كتاب العلم/ باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين (فتح الباري ١/١٦٤) [ح: ٧١] ومسلم في كتاب الإمارة/ باب قوله ﷺ: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق... الخ (٣/١٥٢٤) [ح: ١٠٣٧].

(٤) رواه البخاري في كتاب المرضى/ باب ما جاء في كفارة المرض (فتح الباري١٠/١٠٣) [ح: ٥٦٤٥]. ومعنى الحديث: أي: يبتليه بالمصائب ليثيبه عليها؛ وقيل: يوجه إليه البلاء فيصيبه. انظر «فتح الباري» (١٠/١٠٨).




هلكة أمة عذبها ونبيها حي، فأقر عينه بهلكتها حين كذبوه وعصوا أمره»[١].

وغيرها من الأحاديث.

ثم اعلم أن مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة تجتمعان فيما كان وما سيكون، وتفترقان فيما لم يكن ولا هو كائن، بمعنى: أن ما شاء الله تعالى كونه فهو كائن بقدرته لا محالة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٢]، وما لم يشأ لم يكن لعدم مشيئة الله إياه، لا لعدم قدرته عليه؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[٣]؛ وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾[٤] وغيرهما من الآيات، الدالة على أنَّ السبب في عدم وجود الشيء إنما هو عدم مشيئة الله تعالى إيجادَه، وليس ذلك لعجز الله عن إيجادِه[٥].

۞ المرتبة الرابعة: الخلق

والمراد بها: الإيمانُ بأن الله ﷻ خالق كل شيء، فهو خالق كل عامل وعمله، وكل متحرك وحركته، وكل ساكن وسكونه؛ وما من ذرة في السموات ولا في الأرض إلا والله ﷻ خالقها وخالق حركتها وسكونها؛ سبحانه لا خالق غيره ولا ربَّ سواه[٦].

---

(١) رواه مسلم في كتاب الفضائل/ باب إذا أراد الله تعالى رحمة أمة قبض نبيها قبلها (١٧٩١/٤) [ح: ٢٢٨٨].

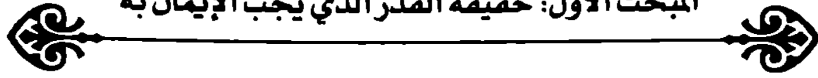
(٢) سورة يس: ٨٢.

(٣) سورة الأنعام: ٣٥.

(٤) سورة هود: ١١٨.

(٥) انظر «معارج القبول» (٣/٩٤٠).

(٦) «معارج القبول» (٣/٩٤٠). وانظر أيضًا (٢٢١/١) من نفس الكتاب.



وهذا أمر متَّفقٌ عليه بين الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ؛ كما اتفقت عليه الكتب الإلّهية، والفِطر السليمة، والعقول المستقيمة، والاعتبار؛ ولم ينازع في ذلك إلا مجوس هذه الأمة؛ وهم المعتزلة القدرية؛ حيث أخرجتْ طاعات ملائكة الله، وأنبيائه ورسله، وعباده المؤمنين ـ وهي أشرف ما في العالم ـ عن ربوبيته وتكوينه، ومشيئته وقدرته؛ وزَعَمتْ أنَّ هؤلاء هم الخالقون لأفعالهم(١)، كما سيأتي تفصيله إن شاء الله.

والأدلة على هذه المرتبة من الكتاب والسنة كثيرة، لا تكاد تحصي.

* فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾(٢).

(يخبر تعالى [في هذه الآية]: أنه خالق الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، وَرَبُّهَا وَمَلِيكُهَا، وَالْمُتَصَرِّفُ فِيهَا؛ وَكُلٌّ تَحْتَ تَدْبِيرِهِ وَقَهْرِهِ وكلاءته)(٣)؛ فهذا عامٌّ محفوظٌ لا يخرج عنه شيء في العالَم: أعيانه وأفعاله وحركاته وسكناته؛ فإنه ـ تعالى ـ الخالق بذاته وصفاته، وما سواه مخلوق له(٤).

ومنها: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾(٥).

---

(١) «شفاء العليل» (١/١٤٥).

(٢) سورة الزمر: ٦٢.

(٣) «تفسير ابن كثير» (٧/١١١).

(٤) انظر: «شفاء العليل» (١/١٥٤).

(٥) سورة التغابن: ٢ ـ ٣.

ففي هذه الآيات وغيرها ـ وهي كثيرة ـ دلالةٌ واضحةٌ على أن الله خالق كل شيء، وأنه لا خالق سواه؛ ويدخل في ذلك أفعال العباد بلا استثناء، خلافًا لما زعمتْه القدرية مجوس هذه الأمة؛ ولهذا قال ابن القيم ﵀ ـ عقب إيراد بعض الآيات الدالة على عموم خلق الله تعالى، بما فيه أفعال العباد ـ: «فكل دليل في القرآن على التوحيد فهو دليل على القدر، وخلق أفعال العباد، ولهذا كان إثبات القدر أساس التوحيد»(١)، ثم ذكر - ﵀ - أثر ابن عباس - ﵄ - الذي تقدم ذكره؛ وسيأتي مزيد توضيح لهذا المطلب إن شاء الله(٢).

* الأدلة من السنة:

منها قوله ﷺ: «إن الله خلق كل صانع وصنعته»(٣).

ومنها: قوله ﷺ ـ في قصة مجيء أبي موسى الأشعري ﵁ مع نَفَرٍ مِنَ الأَشْعَرِيِّينَ إليه ﷺ لطلب المتاع، وما يحملونه عليه ـ: «إِنِّي لَسْتُ أَنَا أَحْمِلُكُمْ، وَلَكِنَّ اللَّهَ حَمَلَكُمْ...» الحديث(٤).

---

(١) «شفاء العليل» (١/١٧٩).

(٢) انظر (ص: ١٦٣ ـ وما بعدها).

(٣) رواه البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص: ٢٥) والبزار في مسنده (٧/٢٥٨) [ح: ٢٨٣٧] وابن أبي عاصم في «السنة» (ص: ١٥٨) [ح: ٣٥٧] والمحاملي في «الأمالي» (ص: ٣٠٨ ـ ٣٠٩) [ح: ٣٢٥] والحاكم في «المستدرك» (١/٣١) واللالكائي في «شرح اعتقاد أهل السنة» (٣/٥٩٤ ـ ٥٩٥) [ح: ٩٤٣] والبيهقي في «الاعتقاد» (ص: ١٦٣) وفي «شعب الإيمان» (١/٢٠٩) [ح: ١٩٠]. قال الحاكم: (هذا حديث على شرط مسلم ولم يخرجاه)، وسكت عنه الذهبي؛ وصحَّحه الألباني أيضا في «ظلال الجنة» (ص: ١٥٨).

(٤) رواه البخاري في كتاب التوحيد/ باب قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (فتح الباري١٣/٥٢٧) [ح: ٧٥٥٥]. ومسلم في كتاب الأيمان/ باب ندب من خلف يمينا=

ففي هذا الحديث دلالةٌ واضحةٌ على أنَّ أفعال العباد مخلوقةٌ لله تعالى، ولهذا نَسَب النبيُّ ﷺ فِعْلَه ـ وهو تحميل الأشعريين ـ إلى الله تعالى، وقد أورد الإمام البخاري هذا الحديث تحت باب: قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾(١)، (٢).

ومنها: قوله ﷺ: «**إن أصحاب هذه الصور يعذَّبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم**»(٣).

ومنها: قوله ﷺ فيما يرويه عن ربِّه ﷻ: «**ومن أظلم ممن ذهب يخلق بخلقي، فليخلقوا ذرة أو ليخلقوا حبة أو شعيرة**»(٤).

فهذان الحديثان يفيدان أنَّ الله خالق كل شيء بما فيه أفعال العباد؛ وذلك (أنَّ من زعم أنه يخلق فعل نفسه لو صحَّتْ دعواه، لما وقع الإنكار على هؤلاء المصورين، فلما كان أمرهم بنفخ الروح فيما صوروه أمر تعجيز، ونسبة الخلق إليهم إنما هي على سبيل التهكم والاستهزاء، دل على فساد قول مَنْ نَسَبَ خَلْقَ فِعْلِه إليه استقلالا)(٥).

= فرأى غيرها خيرا منها... الخ (١٢٦٨/٣) [ح: ١٦٤٩].

(١) سورة الصافات: ٩٦.

(٢) انظر «فتح الباري» (٥٢٨/١٣). و«شرح مسلم» للنووي (١١٠/١١).

(٣) رواه البخاري في كتاب التوحيد/ باب قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (فتح الباري ٥٢٨/١٣) [ح: ٧٥٥٧]. ورواه مسلم في كتاب اللباس والزينة/ باب تحريم تصوير صورة الحيوان... الخ (١٦٦٩/٣) [ح: ٢١٠٧].

(٤) رواه البخاري في الكتاب والباب المتقدِّمَين ذِكْرُهما [ح: ٧٥٥٩]؛ وكذلك مسلم (١٦٧١/٣) [ح: ٢١١١].

(٥) «فتح الباري» (٥٣٥/١٣).

المَبْحَثُ الثَّانِي

مذاهب المخالفين في القدر

تقدَّم ذكرُ مذهب أهل الحق في باب القدر بالتفصيل؛ ولكن لم يسلم هذا الباب من شبهات المخالفين، وإشكالاتهم؛ ولهذا خصَّصتُ هذا المبحث لذكر مذاهب المخالفين، وتفنيد شُبَهِهم؛ ليتبيَّن لدى القارئ الكريم أنَّ قول أهل السنة والجماعة هو القول الوسط، الَّذي به يسلمُ المسلم من التناقض والاضطراب في هذا الباب، كغيره من الأبواب.

اعلم أنَّ باب القدر قد ضلَّ فيه طائفتان رئيسيَّتان، كلٌّ منهما على طَرفي نقيض، وهما: القدرية والجبرية؛ فسيكون الحديث ههنا عن موقف كلٍّ منهما في مطلبين منفصلين أصالةً؛ وأما بقية الطوائف ـ كالأشاعرة والماتريدية ونحوهما ـ، فإنَّ أقوالهم في هذا الباب لا تخرج في الغالب عن مقالة هاتين الطائفتين؛ ولهذا سيكون تعرُّضي لها تبعًا.

المَطْلَبُ الأوَّل

مذهب القدرية (النفاة)

هؤلاء فرَّطوا غاية التفريط بحيث نفوا أن يكون الله تعالى خالقًا لأفعال عباده، فأثبتوا خالقًا مستقلا بالخلق والأمر، دون الله سبحانه[1]؛ ولهذا سموا مجوس هذه الأمة، لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم

(١) انظر «لوامع الأنوار» (١/٣٠٢).

بالأصلَين، وهما: النور والظلمة، فالخير من فعل النور، والشر من فعل الظلمة[1]؛ بل القدرية أردأ من المجوس، من حيث إن المجوس أثبتوا خالقَيْن، بينما القدرية أثبتوا خالقِيْنَ كثيرين[2].

وحقيقة مذهبهم: أنَّ أفعال العباد، وطاعاتهم ومعاصيهم لم تدخل تحت قضاء الله وقدره؛ فأثبتوا قدرة الله على أعيان المخلوقات وأوصافها، ونفوا قدرته على أفعال المكلفين، وقالوا: إن الله لم يردها ولم يشأها منهم، بل هم الذين أرادوها وشاءوها، وفعلوها استقلالا بدون مشيئة الله[3].

وإنكار مرتبة المشيئة والخلق مذهب أكثر المعتزلة؛ وأما مرتبة العلم والكتابة، فهم يثبتونها؛ ولم ينكرها إلا غلاة القدرية، كما سبق.

وأصل شبهتهم في هذا الباب: (أنه لا يمكن الجمع بين ما هو ثابت بالضرورة من اختيار العبد في فعله ومسؤوليته عنه، وبين ما دلت عليه النصوص من عموم خلقه تعالى ومشيئته؛ لأن ذلك العموم ـ في زعمهم ـ إبطالٌ لمسؤولية العبد عن فعله، وهدم للتكليف، فرجحوا جانب الأمر والنهي، وخصصوا النصوص الدالة على عموم الخلق والمشيئة بما عدا أفعال العباد، وأثبتوا أن العبد خالق لفعله بقدرته وإرادته، فأثبتوا خالقِين غير الله)[4].

أدلتهم: استدلُّوا على هذا المذهب الباطل بأدلة نقلية وعقلية؛ وسأقدِّم ذِكْرَ أدلَّتهم العقلية ـ بناء على أصلهم في تقديم العقل على السمع ـ، مع

(١) انظر «معالم السنن» للخطابي (٤/٣١٧).
(٢) انظر «شرح العقيدة الطحاوية» تحقيق/ التركي (ص: ٦٤٠).
(٣) «الدرة البهية شرح القصيدة التائية» للشيخ عبد الرحمن السعدي (ص: ١٧).
(٤) «شرح العقيدة الواسطية» للعلامة محمد خليل هراس (ص: ٢٣٠).

تعقُّب كلٍّ دليل بما فيه:

❁ **فمن أهمِّ أدلتهم العقلية ما يلي:**

١ ـ قالوا: (إن فعل العبد لو كان بخلق الله تعالى، لما كان متمكنا من الفعل البتة، لأنه إن خلقه الله تعالى فيه لكان واجب الحصول، وإن لم يخلقه الله تعالى فيه، كان ممتنع الحصول، ولو لم يكن العبد متمكنا من الفعل والترك، لكانت أفعاله جارية مجرى حركات الجمادات، فكما أن البديهة جازمة بأنه لا يجوز أمر الجمادات ونهيها ومدحها وذمها، وجب أن يكون الأمر كذلك في أفعال العباد، ولمَّا كان ذلك باطلا، علمنا كون العبد موجدا)[١].

الرد عليه: إنَّ مقصود أهل السنة بِخَلْقِ الله أفعال العباد: أنَّ أفعال العباد مخلوقةٌ لله؛ وأنَّ العباد فاعلون لأفعالهم؛ ولهم قدرة تمكِّنهم من الفعل والترك بما مكَّنهم الله تعالى؛ فهذا لا يتنافى مع القول بأنَّ أفعال العباد مخلوقةٌ لله؛ كما أنَّ قياس أفعال العباد على أفعال الجمادات قياسٌ مع الفارق؛ إذ العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة؛ ولهم إرادة ومشيئة، وبهذا افترقوا عن الجمادات؛ وخوطبوا بتكليف الشرع[٢].

٢ ـ ومنها: لو كان الله خالقًا لأفعال العباد لبطل الثواب والعقاب؛ إذ كيف يعاقبهم الله على أمر خَلَقَه فيهم؛ واللهُ عدلٌ حكيمٌ، لا يظلم أبدًا، فلو كان هو الفاعل لأعمالهم، الخالق لها، لم يخاطبهم، ولم يعظهم، ولم يذمَّهم

---

(١) «كتاب المحصل» للرازي (ص: ٤٥٨ ـ ٤٥٩).

(٢) «القضاء والقدر» للدكتور عبد الرحمن المحمود (ص: ٣٥٦).

على ما كان منهم من تقصير، ولم يَمْدحهم على ما كان منهم من جميل وحسن؛ كما لم يخاطب المرضى فيقول: لم مرضتم؟ ويخاطب العميان فيقول: لم عميتم؟[١].

الرد عليه: ثبت بالأدلة القاطعة أنَّ الله خالق أفعال العباد؛ وأنَّه كلَّف الإنسان بتكاليف شرعية، وأعطاه القدرة والاختيار على أدائها؛ وبهذا يبطل هذا الدليل العقلي المزعوم؛ إذ لا تعارض البتَّة بين تكليف العباد، وبين خلق الله لأفعالهم؛ لأنَّ الله ﷻ فَطَرهم على محبته، وتألهه، والإنابة إليه؛ كما أقام الحجة عليهم، وأعطاهم القدرة والاختيار، دون أن يجبرهم على شيء، فإذا لم يفعل العباد ما خُلقوا له، وفُطِرُوا عليه، استحقُّوا العقاب على تفريطهم، الَّذي زَيَّنَه لهم الشيطان[٢].

٣ ـ ومن أدلتهم العقلية قولهم: (إن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله خالقًا لها، لوجب أن يكون ظالمًا جائرا)[٣].

الرد عليه: إن سبب الغلط ومنشأ الشبهة في هذا هو عدم التفريق بين ما هو خلق الله تعالى الذي هو صفته، وبين ما هو مخلوق له ﷻ؛ فأفعالُ العباد مخلوقة لله تعالى، وليست هي من نفس فعل الرب، وخلقه، حتى يضاف إلى الله تعالى ما يفعله العباد، من الظلم والكذب والقبائح؛ لأن هذه

(١) «كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الله الواحد الحميد» للقاسم بن إبراهيم الرسي (١١٨/١) ضمن رسائل العدل والتوحيد. نقلا من «القضاء والقدر» للدكتور عبد الرحمن المحمود (ص: ٣٣٦ ـ ٣٣٧).

(٢) «القضاء والقدر» للدكتور عبد الرحمن المحمود (ص: ٣٥٧).

(٣) «شرح الأصول الخمسة» (ص: ٣٤٥)؛ وانظر: «القضاء والقدر» (ص: ٣٣٧).

الصفات يتصف بها من كانت فعلا له، كما يفعلها العبد وتقوم به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له، إذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما أنه سبحانه لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والألوان والروائح والأشكال والمقادير والحركات وغير ذلك، فإذا كان قد خلق لون الإنسان لم يكن هو المتلون به، وإذا خلق رائحة منتنة، أو طعما مرا، أو صورة قبيحة، ونحو ذلك مما هو مكروه مذموم مستقبح، لم يكن هو متصفا بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة، والأفعال القبيحة[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: (وقد علم بصريح المعقول أن الله تعالى إذا خلق صفة في محل، كانت صفة لذلك المحل؛ فإذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها، وإذا خلق لونا أو ريحا في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك، وإذا خلق علما أو قدرة أو حياة في محل، كان ذلك المحل هو العالم القادر الحي، فكذلك إذا خلق إرادة وحبًّا وبغضًا في محل كان هو المريد المحب المبغض، وإذا خلق فعلا لعبد كان العبد هو الفاعل، فإذا خلق له كذبًا وظلمًا وكفرًا كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر، وإن خلق له صلاة وصومًا وحجًّا كان العبد هو المصلي الصائم الحاج؛ والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته، بل صفاته قائمة بذاته، وهذا مطرد على أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم)[2].

وبهذا تبيَّن أنَّ كلَّ ما تمسَّك به المعتزلة من الأدلة العقلية ـ سواءً تلك

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (١٢٣/٨) و«القضاء القدر» للمحمود (ص: ٣٥٧ ـ ٣٥٨).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١٢٦/٨).

التي تقدَّم ذِكْرها أو غيرها[1] ـ ليست أدلةً في الحقيقة؛ وإنما هي مزاعم وشبهات، تخيَّلها عقولهم الحائرة، البعيدة عن نور الكتاب والسنة، والله أعلم.

❁ أدلة المعتزلة النقلية ومناقشتها:

من الأصول المستقرة لدى المعتزلة أنَّ العقل أصلٌ للنقل؛ وهذا يقتضي أنَّ تمسُّكهم بالأدلة النقلية إنما يأتي تَبَعًا لأدلتهم العقلية؛ وليس ذلك على سبيل الأصالة والاستقلال؛ ولهذا زَعَم بعضهم أنَّ «الاستدلال بالسمع على هذه المسألة متعذر»[2].

*** فمن تلك الأدلة:**

١ ـ الآيات التي وَرَدَ فيها إضافةُ الأفعال إلى العباد، كقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾[3] وقوله: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ﴾[4] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[5] وأمثال ذلك؛ مما أضيف فيها الأفعال إلى العباد؛ وهذا يقتضي نفيَ إضافتها إلى الله، وإلا لزم وقوع مفعولَين بين فاعلين، وهو محال[6].

(١) انظر بعض أدلة المعتزلة العقلية الأخرى في: كتاب «القضاء والقدر» للدكتور عبد الرحمن المحمود (ص: ٣٣٣ ـ ٣٣٥) ومناقشتها (ص: ٣٥٤ ـ ٣٥٨).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص: ٣٥٥).

(٣) سورة فصلت: ٤٠.

(٤) سورة التوبة: ١٠٥.

(٥) سورة البروج: ١١، وسورة التين: ٦، وسورة البينة: ٧.

(٦) انظر «شفاء العليل» (١/١٥٥).

الجواب: إن إضافة أفعال العباد إليهم فعلًا وكسبًا، لا تنافي إضافتها إلى الله ﷻ خلقًا ومشيئة؛ لأنَّه ﷻ هو الذي شاءها وخلقها، فلو لم تُضَفْ إليه، لاستحال وقوعها منهم؛ إذ العباد أعجز وأضعف من أن يفعلوا ما لم يشأه الله، ولم يخلقه، ولا قدر عليه[1].

وأما قولهم: (وإلا لزم وقوع مفعولَين بين فاعلَين، وهو محال)، **فالجواب عنه**: أن هذا كلام غيرُ مسلَّم على إطلاقه؛ إذ وقوعُ مفعول بين فاعلَين على أنواع:

أحدها: وقوعُ مفعول بين فَاعِلَين، لا يستقلُّ أحدُهما بِه، كالمتعاونَيْنِ على الأمر لا يقدر عليه أحدُهما وحده.

ثانيها: وقوعُ مفعول بين فاعلَين يشتركان فيه؛ كلٌّ منهما يستقلُّ به على سبيل البدل.

ثالثها: وقوعُ مفعول بين فاعلَين يشتركان فيه؛ وكلٌّ منهما يقدر عليه حال الانفراد، كمحمول يحمله اثنان، مع قدرة كلٍّ منهما على الاستقلال بحمله وحده.

فهذه الأنواع الثلاث ممكنةُ الوقوع، بل واقعةٌ.

رابعها: وقوعُ مفعول بين فاعلين؛ كلٌّ منهما فَعَلَه على سبيل الاستقلال؛ وهذا محال؛ إذ استقلالُ كلٍّ منهما بفعله ينفي فعل الآخر له[2].

٢ ـ ومنها: النصوص الدالة على تنزيه أفعال الله من التفاوت والاختلاف،

---

(١) «نفس المصدر».

(٢) «شفاء العليل» (١/١٤٧ ـ ١٤٨).

بخلاف أفعال المخلوقين ؛ كقوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾[1][2].

الجواب: قال الإمام ابن حزم: (وأما قوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ فلا حجة لهم في هذا أيضًا ؛ لأن التفاوت المعهود هو ما نافر النفوس ، أو خرج عن المعهود ، فنحن نسمي الصورة المضطربة بأن فيها تفاوتًا ، فليس هذا التفاوت الذي نفاه الله تعالى عن خلقه ، فإذًا ليس هو هذا الذي يسميه الناس تفاوتًا ، فلم يبق إلا أن التفاوت الذي نفاه الله تعالى عما خلق ، هو شيء غير موجود فيه البتة ، لأنه لو وجد في خلق الله تعالى تفاوت ، لكذب قول الله ﷻ: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ ولا يكذِّب اللهَ تعالى إلا كافر ، فبطل ظن المعتزلة أن الكفر ، والظلم ، والكذب ، والجور تفاوتٌ ؛ لأن كل ذلك موجود في خلق الله ﷻ ، مرئي فيه ، مشاهد بالعيان فيه ، فبطل احتجاجهم)[3].

فإن قال قائل: ما هذا التفاوت الذي أخبر الله ﷻ أنه لا يرى في خلقه ؟.

الجواب: قال ابن القيم - رحمه الله -: (التسوية شاملة لجميع مَخلوقاته ، ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ ؛ وما يوجد من التفاوت ، وعدم التسوية ، فهو راجع إلى عدم إعطاء التسوية للمخلوق ، فإن التسوية أمر وجودي تتعلق بالتأثير والإبداع ، فما عدم منها فلعدم إرادة الخالق للتسوية ، وذلك أمر عدمي ، يكفي فيه عدم الإبداع والتأثير)[4].

---

(١) سورة الملك: ٣.

(٢) انظر: «شرح الأصول الخمسة» (ص: ٣٥٥).

(٣) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٣/٣٩ - ٤٠). وينظر أيضا: «تفسير الطبري» (٢٩/٢)، و«تفسير البغوي» (٤/٣٧٠)، و«تفسير ابن كثير» (٨/١٧٧) تحقيق/ سامي السلامة ، و«فتح القدير» (٥/٢٥٩).

(٤) «شفاء العليل» (١/١٨٢)؛ وانظر منه أيضا: (٢/٧١).

٣ ـ ومنها: النصوص المتضمنة إثباتَ المشيئة للعباد، وتعليق أعمالهم عليها، كقوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[(١)] وقوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾[(٢)] وغيرها.

الجواب: إنَّ النصوص وردت على وجهَين: منها: ما تضمَّنَتْ إثبات المشيئة للعباد، ومنها: ما تضمَّنَتْ إثباتها لله؛ ووجه الجمع بينهما: أنَّ مشيئة العباد تابعةٌ لمشيئة الله تعالى؛ قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[(٣)].

٤ ـ ومنها: الآيات التي تضمَّنَتْ ترتُّبَ الجزاء على الأعمال، كقوله تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[(٤)] وقوله: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾[(٥)] وقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[(٦)] ونحوها؛ فلو لَمْ يكن العبادُ خالقين لأفعالهم، لكان هذا الكلام كذبًا، ولكان الجزاء على ما يخلقه الله فينا قبيحًا[(٧)].

الجواب: لقد ضَلَّت الجبرية والقدرية في مسألة ترتب الجزاء على الأعمال؛ وهدى الله فيها أهل السنة إلى سواء السبيل؛ وذلك أنَّ الباء التي

---

(١) سورة الكهف: ٢٩.

(٢) سورة المدثر: ٣٧.

(٣) سورة التكوير: ٢٩.

(٤) سورة السجدة: ١٧.

(٥) سورة التوبة: ٨٢ و٩٥.

(٦) سورة الزخرف: ٧٢.

(٧) انظر «شرح الأصول الخمسة» (ص: ٣٦١) وينظر أيضًا: القضاء والقدر المحمود (ص: ٣٣٩).

في النفي غير الباء التي في الإثبات، فالمنفيُّ في قوله ﷺ: **«لن يدخل الجنة أحد بعمله»**[1] **باء العوض**، وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول العامل إلى الجنة، كما زعمته المعتزلة؛ بل ذلك برحمة الله وفضله؛ والـمُثْبَتُ في قوله تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[2] ونحوها، **باء السبب**، أي: بسبب عملكم، والله تعالى هو خالق الأسباب والمسبَّبات، فرجع الكل إلى مَحْض فضل الله ورحمته[3].

والخلاصةُ: أنَّ (كل دليل صحيح تقيمه القدرية، فإنما يدل على أن أفعال العباد فعل لهم، قائم بهم، واقع بقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم، وأنهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين، ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله سبحانه قادرا على أفعالهم، وهو الذي جعلهم فاعلين... وأدلة القدرية متظافرة صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره ـ وهم الجبرية ـ، وقال إنه ليس بفاعل شيئًا والله يعاقبه على ما لم يفعله، ولا له قدرة عليه، بل هو مضطر إليه مجبور عليه)[4].



(١) رواه مسلم في صحيحه/ كتاب صفات المنافقين/ باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله، بل برحمة الله ـ تعالى ـ (٤/٢١٦٩) [ح: ٢٨١٦].

(٢) سورة السجدة: ١٧.

(٣) انظر «شرح العقيدة الطحاوية» تحقيق/ التركي (ص: ٦٤٢ ـ ٦٤٣).

(٤) «شفاء العليل» (١/١٥٠ ـ ١٥١).

المَطلَبُ الثَّاني

مذهب الجبرية

انقسمتْ الجبرية إلى صنفين:

صنف لا يثبت للعبد فعلا ولا قدرة عليه أصلا، وهذا مذهب الجبرية الخالصة.

وصنف يثبت للعبد قدرة غير مؤثرة، وتسميها كسبًا، وهذا مذهب الجبرية المتوسطة[1].

فأما الصنف الأول ـ وهم الجبرية الخالصة ـ، فهؤلاء غلوا في إثبات القدر، حتى نفوا أن يكون للعبد فعل حقيقة، بل العبدُ كالريشة في مهب الرياح، لا حرية له، ولا قدرة، ولا اختيار، ولا فعل؛ وحيث ما أُسْنِدَتْ إليه الأفعال، فذلك مجازٌ.

وهذا المذهب ـ كما تقدم ـ ظهر في مقابل مذهب القدرية علي يد الجهم بن صفوان، الَّذي قال: (إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازا، كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس وغربت، وتغيمت السماء وأمطرت، واهتزت الأرض وأنبتت، إلى غير

---

(١) انظر «الملل والنحل» (١/٨٥).

ذلك؛ والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر، وإذا ثبت الجبر فالتكليف كان أيضا جبرا)[1].

وهذا القول الشنيع مخالفٌ للكتاب والسنة وإجماع الأئمة المهتدين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ومخالفٌ للعقل، والحِسّ، والفطرة[2]؛ كما يلزم عليه لوازم باطلة، منافية للتوحيد والشرائع والأمر والنهي والثواب والعقاب والخلق.

أما وجهُ منافاته للتوحيد، فذلك أنَّ أصل عقد التوحيد وإثباته، هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله؛ والجبرُ ينافي مقتضى هاتين الكلمتين؛ لأن الإله هو المستحق لصفات الكمال، المنعوت بنعوت الجلال، وهو الذي تألهه القلوب، وتصمد إليه بالحب والخوف والرجاء؛ فهذا التوحيد ـ أعني: إفراد الرب بالتأله، الذي هو كمال الذُّل والخضوع والانقياد له، مع كمال المحبة والإنابة، وبذل الجهد في طاعته ومرضاته، وإيثار محابه ومراده الديني على محبة العبد ومراده ـ هو الذي لا يقبل الله من أحد دينًا سواه، وهو الذي أمر الله به رُسُلَه، وأنزل به كتبَه، ودعا إليه عبادَه؛ بينما القول بالجبر يعنى أنَّ العبد لا قدرة له على هذا البتَّة، فيكون أَمْرُ الله عبدَه به تكليفًا بما لا يطاق؛ بل يكون أَمْرًا له بإيجاد فعل الرب، وأنَّ الرب سبحانه أمره بذلك، وأجبره على ضده، وحال بينه وبين ما أمره به، ومَنَعَه منه، وصدَّه عنه، ولم يجعل له إليه سبيلا؛ ويزيد هذا القول شناعةً قولُ الجبرية: (إن الله لا يُحِبُّ ولا يُحَبُّ)، فلا تتأله القلوب بالمحبة

---

(١) «الملل والنحل» (٢/٨٧) وانظر أيضا «مقالات الإسلاميين» (١/٣٣٨).

(٢) انظر: «الدرة البهية» (ص: ٢٤).

والطلب وإرادة وجهه؛ مع أن التوحيد معنى ينتظم من إثبات الإلَهية وإثبات العبودية؛ فكان القول بالجبر رفعًا لمعنى الإلَهية بإنكار كونه محبوبًا تتنافس القلوب في مَحبته وإرادة وجهه والشوق إلى لقائه، ورفعًا لحقيقة العبودية بإنكار كون العبد فاعلا وعابدًا ومحبًّا[1].

وأما منافاة القول بالجبر للشرائع والأمر والنهي والثواب والعقاب، فلأن مبنى الشرائع على الأمر والنهي، وأَمْر الآمر لغيره بِفِعْل نفسه لا بفعل المأمور، ونَهْيه عن فعله، لا عن فعل المنهي عبثٌ ظاهرٌ؛ إذ متعلَّق الأمر والنهي فعل العبد وطاعته ومعصيته، فَمَنْ لا فِعْلَ له كيف يُتَصَوَّر أن تقع منه طاعةٌ أو معصيةٌ؛ وإذا ارتفعت حقيقةُ الطاعة والمعصية، ارتفعت حقيقةُ الثواب والعقاب؛ فيكون ما يجازي الله به عبادَه يوم القيامة من النعيم أو العذاب جاريًا بمحض المشيئة والقدرة؛ وليست الطاعةُ سببًا للنعيم، ولا المعصيةُ للعذاب[2].

وأما وجه منافاة القول بالجبر للخلق، فلأن الله سبحانه له الخلق والأمر، وكلُّ ذلك قَامَ بالعدل، فالعدل سبب وجود الخلق، والأمر، وغايته؛ فهو علة الفاعلية الغائية، بخلاف الجبر، فإنه لا يجامع العدل، فيتنافى مع الخلق[3].

فهذا هو مذهبُ الجبرية الخالصة، وما يترتب على قولهم من لوازم باطلة منكرة.

وأما الجبرية المتوسطة ـ وهم الصنف الثاني ـ التي تثبت للعبد قدرة غير

---

(١) انظر: «شفاء العليل» (٢/٣٥١ ـ ٣٥٢).

(٢) انظر: «شفاء العليل» (٢/٣٥٣).

(٣) انظر: «نفس المصدر».

مؤثرة، وتسميها كسبًا[1]؛ فهذا هو قول أبي الحسن الأشعري، وعليه استقر مذهب جمهور الأشاعرة.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: (والذي استقر عليه قول الأشعري: إن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها، ولم يقع بها المقدور ولا صفة من صفاته، بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة، ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه، وتابعه على ذلك أكثر أصحابه)[2].

وحاصل مذهبهم: أَنَّ الله خالقُ أفعال العباد، فيثبتون مرتبتَي المشيئة والخلق، ولكن يقولون: (إنَّ أفعال العباد الاختيارية واقعةٌ بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيارا، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما، فيكون الفعل مخلوقًا لله إبداعًا وإحداثًا، ومكسوبًا للعبد؛ والمراد بكسبه إياه: مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلا له)[3].

وبسبب هذا اشتهرت الأشاعرة بنظرية الكسب، وصارَ القول بالكسب سمةً لهم؛ وكسبُهم المذكور في هذا الباب: (لفظٌ لا معنى له، ولا حاصل تحته)[4].

---

(١) انظر «الملل والنحل» (١/٨٥).

(٢) «شفاء العليل» (١/٣١٤).

(٣) «شرح المواقف» للجرجاني، نقلا من «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/١٣٣٨) وانظر أيضًا «القضاء والقدر» (ص: ٣١١).

(٤) «شفاء العليل» لابن القيم (١/٣١٣).




قال الرازي ـ وهو من الأشاعرة ـ: (إن الكسب اسم بلا مسمى)[1].

ولهذا اضطربت آراؤهم في تعريف الكسب اضطرابًا عظيمًا، واختلفت عباراتهم فيه اختلافًا كثيرًا، وضربوا له الأمثال، وأطالوا في المقال[2].

ومن أهم تعريفات الكسب عندهم:

١ ـ ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به.

٢ ـ ما يقع به المقدور في محل القدرة.

٣ ـ وبعضهم عرف الكسب بأنه: ما وجد بالقادر وله عليه قدرة محدثة[3].

ولهذا حكى شيخ الإسلام ابن تيمية عن أكثر الناس: (عجائب الكلام ثلاثة: طفرة النظام، وأحوال أبي هاشم، وكسب الأشعري، وأنشد في ذلك:

مما يقال ولا حقيقة تحته　　　معقولة تدنو إلى الأفهام
الكسب عند الأشعري والحال عنـ　　　ـد البهشمي وطفرة النظام[4]

ولأجل قول الأشعرية بالكسب شَنَّعَت المعتزلة عليهم؛ لأنهم لم يثبتوا للعبد قدرة مؤثرة، وبهذا وافقوا جهمًا وأصحابه في المعنى، وإن خالفوهم في اللفظ؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ ﷺ ـ: (فإن الأشعرية

---

(١) «المحصل» للرازي (ص: ٤٧٠).
(٢) انظر: «شفاء العليل» (١/٣١٣و٣١٤).
(٣) انظر: «القضاء والقدر» للدكتور عبد الرحمن المحمود (ص: ٣١٢).
(٤) «منهاج السنة» (١/٤٥٩).

وبعض المثبتين للقدر وافقوا الجهم بن صفوان في أصل قوله في الجبر، وإن نازعوه في بعض ذلك نزاعًا لفظيًّا، أتوا بما لا يعقل... ولهذا بالغوا في مخالفة المعتزلة في مسائل القدر، حتى نسبوا إلى الجبر)[1].

۞ أدلة الجبرية الخالصة ومناقشتها:

استدلَّت الجبرية الخالصة على مذهبهم الباطل بأدلة نقلية، وعقلية؛ ودونَك أهمَّهما:

١ ـ الآيات الدالة على أن الله تعالى خالق كل شيء، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[4]؛ «فهذه الآيات تدل على أن الله خالق كل شيء، وأنه لا خالق إلا هو؛ وأفعال العباد شيءٌ، فالله خالقها وحده، ومن ثم فلا قدرة ولا إرادة للعباد في أفعالهم، فهم مجبورون غير مختارين»[5].

الجواب: لا نزاع في دلالة هذه الآيات على أنَّ الله خالق كل شيء؛ ولكن لا نُسَلِّم دلالتها على سَلْب القدرة والمشيئة من العبد؛ بل ليس معهم دليل صحيح على ذلك أصلا؛ قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: (فكل دليل صحيح

(١) «منهاج السنة» (١/٤٦٣ ـ ٤٦٤).
(٢) سورة الأنعام: ١٠٢.
(٣) سورة الزمر: ٦٢.
(٤) سورة غافر: ٦٢.
(٥) انظر: «القضاء والقدر» للدكتور عبد الرحمن المحمود (ص: ٣٢٨).

للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الرب تعالى ومشيئته، وأنه لا خالق غيره، وأنه على كل شيء قدير، لا يستثنى من هذا العموم فردٌ واحدٌ من أفراد الممكنات، وهذا حقٌّ، ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد قادرا مريدا فاعلا بمشيئته وقدرته، وأنه الفاعل حقيقة، وأفعاله قائمة به، وأنها فعل له لا لله، وأنها قائمة به لا بالله)[١].

٢ ـ الآيات المتضمِّنة إثباتَ المشيئة لله وحده، وأنَّ مشيئة الإنسان تابعةٌ لمشيئة الله، كقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[٤]؛ فهذه الآيات وغيرها تضمَّنَتْ أنَّ الله يخلق ما يشاء، ويضلُّ مَنْ يشاء، ويهدي مَنْ يشاء؛ وأنَّ مشيئة العباد تابعةٌ لمشيئة الله؛ فليس لهم اختيار، ولا إرادة، ولا مشيئة؛ وهذا هو الجبر[٥].

الجواب: لا ننازع في دلالة هذه الآيات على إثبات المشيئة لله؛ ولكن هناك آيات أخرى تدل على إثبات المشيئة للعباد أيضا؛ كما تقدَّم ذِكْر بعضها ضمن أدلة المعتزلة، وعلى هذا فأدلة كل من الجبرية والمعتزلة حُجَّةٌ على الطرف الآخر في هذا الباب، وبمجموع أدلة الطائفتين يظهر الحق؛ وهو إثبات المشيئة للعباد، ولكنها خاضعة لمشيئة الله تعالى[٦].

---

(١) «شفاء العليل» (١/١٥٠) وانظر «المصدر السابق» (ص: ٣٤٧).

(٢) سورة القصص: ٦٨.

(٣) سورة المدثر: ٣١.

(٤) سورة التكوير: ٢٩.

(٥) «القضاء والقدر» للدكتور عبد الرحمن المحمود (ص: ٣٢٩).

(٦) «المصدر السابق» (ص: ٣٤٨).

٣ ـ الآيات الدالة على أن الله تعالى خَتَمَ على قلوب بعض العباد، فلا يدخلها الإيمان؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ﴾[1]، وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ﴾[2]، وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[3]؛ فهذه الآيات تدلُّ على أنَّ المختوم على قلوبهم مجبورون، لا قدرة لهم ولا مشيئة.

الجواب: ضَلَّت طائفتا القدرية والجبرية في فهم هذه الآيات، وما في معناها، فسَلَك كلٌّ منهما نقيضَ مسلك الآخر؛ حيث حرَّفتْها القدرية بأنواع من التحريف المبطل لمعانيها؛ بينما الجبرية جعلوها دالَّةً على أنَّ الله حال بين هؤلاء العباد وبين الهدى ابتداءً من غير ذنب، ولا سبب يقتضي ذلك؛ وهذا هو الجبر؛ فهدى اللهُ أهل السنة والوسطية للحقِّ[4] فقالوا: (القرآن من أوله إلى آخره إنما يدل على أن الطبع والختم والغشاوة لم يفعلها الرب سبحانه بعبده من أول وهلة حين أمره بالإيمان أو بينه له، وإنما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه، والتأكيد في البيان والإرشاد وتكرار الإعراض منهم، والمبالغة في الكفر والعناد، فحينئذ يطبع على قلوبهم ويختم عليها، فلا تقبل الهدى بعد ذلك؛ والإعراض والكفر الأول لَم يكن مع ختم وطبع، بل كان اختيارا،

(١) سورة البقرة: ٦ ـ ٧.

(٢) سورة الجاثية: ٢٣.

(٣) سورة الأعراف: ١٠١.

(٤) انظر «شفاء العليل» (١/٢٢٦).




فلما تكرر منهم صار طبيعة وسجية، فتأمل هذا المعنى في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1] ومعلوم أن هذا ليس حكما يعم جميع الكفار، بل الذين آمنوا وصدَّقوا الرسل كان أكثرهم كفارا قبل ذلك ولم يُختم على قلوبهم وعلى أسماعهم، فهذه الآيات في حق أقوام مخصوصين من الكفار، فعل الله بهم ذلك عقوبةً منه لهم في الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة، كما عاقب بعضهم بالمسخ قردة وخنازير وبعضهم بالطمس على أعينهم، فهو سبحانه يعاقب بالطمس على القلوب، كما يعاقب بالطمس على الأعين، وهو سبحانه قد يعاقب بالضلال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة، وقد يعاقب به إلى وقتٍ ثم يعافي عبده ويهديه كما يعاقب بالعذاب كذلك)[2].

٤ ـ الآيات المتضمِّنَة نَفْيَ الفعل عن العبد، ونسبتَه إلى الله، كقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[3] فنفى الله عن نبيه الرمي، وأثبته لنفسه سبحانه، فدل على أنه لا صنع للعبد[4]، وكقوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[5]. قالوا: أخبر أن الكل من عند الله، وليس من عند العبد شيء، فدل على أن العباد مجبورون

(١) سورة البقرة: ٦.

(٢) «شفاء العليل» (١/٢٣٩ ـ ٢٤٠).

(٣) سورة الأنفال: ١٧.

(٤) انظر «شرح العقيدة الطحاوية» تحقيق/ التركي (ص: ٦٤١).

(٥) سورة النساء: ٧٨.

ليس لهم إرادة ولا قدرة.

الجواب: أما قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾، فهو حجةٌ عليهم، (فإن هذا خطاب لهم ـ للمؤمنين ـ في واقعة بدر، حيث أنزل الله سبحانه ملائكته، فقتلوا أعداءه، فلم يفرد المسلمون بقتلهم... وأما رَمْيُه ﷺ فمقدوره كان هو الحذف والإلقاء، وأما إيصال ما رمى به إلى وجوه العدو مع البعد وإيصال ذلك إلى وجوه جميعهم، فلم يكن من فعله، ولكنه فعل الله وحده؛ فالرمي يراد به الحذف والإيصال، فأثبت له الحذف بقوله ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾، ونفى عنه الإيصال بقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾)[1].

وليس مراد الآية ما تظنه الجبرية أنَّ الله لَـمَّا خلق الرامي والرمي، كان هو الرامي في الحقيقة؛ إذ لو كان كذلك لاطَّرد ذلك في سائر الأفعال؛ فيقال: وما مشيت إذ مشيت ولكن الله مشى، وما لطمت ولكن الله لطم؛ وبطلانُ هذا كلّه معلومٌ بالضرورة[2].

وكذلك قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ حجةٌ على الجبرية، لأن المراد بكلٍّ من الحسنة والسيئة عند عامة المفسرين: **(النعم والمصائب)**؛ وليس المراد مجرد ما يفعله الإنسان باختياره من طاعة أو معصية[3]، (ولكن قد يقال: إنه مراد مع الأول، باعتبار أن ما يهديه الله إليه من الطاعة هو نعمة في حقه من الله أصابته، وما يقع منه من المعصية هو سيئة أصابته، ونفسه التي عملت السيئة؛ وإذا كان الجزاء من نفسه فالعمل الذي أوجب الجزاء أولى

---

(١) «شفاء العليل» (١/١٦٩).

(٢) انظر «منهاج السنة» (٣/٢١٨ ـ ٢١٩) وانظر «شرح العقيدة الطحاوية» تحقيق/ التركي (ص: ٦٤٢).

(٣) انظر «الحسنة والسيئة» (ص: ١٨) و«شفاء العليل» (٢/٢١).




أن يكون من نفسه، فلا منافاة أن تكون سيئة العمل وسيئة الجزاء من نفسه، مع أن الجميع مقدر)[1].

وأما ما أورده ابن الجوزي في تفسيره[2] عن أبي العالية أنه فسر الحسنة والسيئة في هذه الآية **بالطاعة والمعصية**، فالجواب: أنه - رَحِمَهُ الله - لم يُسْنِد الأثر المذكور؛ بل المروي عن أبي العالية بالإسناد ما يوافق القول الأول[3]؛ فلا عبرة بما حكاه ابن الجوزي عن أبي العالية، بل يحتمل أن يكون ذلك ضعيفًا أو موضوعًا.

٥ - واحتجَّت الجبرية عقلًا: بأن الله علم وأراد أزلا وجودَ أفعال العباد، وتعلَّقتْ قدرتُه بوجودها؛ فما وقع من أفعال العباد، فذلك بقضائه وقدره، وهم مجبورون عليها[4].

الجواب: لا يلزم من تعلُّق علم الله وإرادته بأفعال العباد أنَّهم مجبورون عليها؛ بل هذا محقِّقٌ لاختيار العباد، وهذا معلوم عند كافة العقلاء؛ كما أن تعلق قدرته ﷻ بوجودها، لا ينافي أن تكون أفعال العباد واقعة بقدرتهم، وأنهم الفاعلون لها[5].

وأما الأشاعرة، فاستدلوا على مذهبهم بنفس الأدلة النقلية التي تقدَّمتْ ضمن أدلة الجبرية الخالصة، مع مناقشتها، كالنصوص الدالة على أن الله خالق أفعال العباد، وأنه لا خالق سواه.

---

(١) «الحسنة والسيئة» (ص: ٢٢) وانظر «شفاء العليل» (٢/٢٤).
(٢) انظر: «زاد المسير» (٢/١٣٨ - ١٣٩).
(٣) انظر «الحسنة والسيئة» (ص: ٢٢) و«شفاء العليل» (٢/٢٣).
(٤) «الإنسان هل هو مسير أم مخير؟» (ص: ١٤).
(٥) «القضاء والقدر» (ص: ٣٥٣ - ٣٥٤) وانظر «المصدر السابق».

وأما **جمهورهم** الذين نَفَوا أن يكون العبد خالقًا لأفعاله، وأثبتوا للعبد قدرة غير مؤثرة، وسمَّوها كسبًا، فاستدلوا على ذلك ببعض الأدلة العقلية؛ ومن أهمِّها ما يلي:

١ ـ (لو كان العبد موجدا لأفعاله، لكان عالِـمًا بتفاصيلها، واللازم باطل)[١].

٢ ـ (قد ثبت أن الله تعالى عالم بالجزئيات، ما كان وما سيكون، وأنه يستحيل عليه الجهل، وكل ما علم الله أنه يقع، يجب وقوعه؛ وكل ما علم أنه لا يقع، يمتنع وقوعه، نظرا إلى تعلق العلم، وإن كان ممكنا في نفسه وبالنظر إلى ذاته، ولا شيء من الواجب والممتنع باق في مكنة للعبد، بمعنى إن شاء فعله وإن شاء تركه)[٢]. وغيرها.

الجواب: أما ما استدل به جمهور الأشاعرة على أنَّ الله خالقُ أفعال العباد، فليس فيها ما ينفي فِعْلَ العباد لأفعالهم؛ فتكون أدلتهم حجةً على المعتزلة فقط؛ وأما دعوى إثبات الكسب للعبد، وإثبات قدرةٍ غير مؤثرة في مقدورها، ولا في صفة من صفاتها، فهذا شيءٌ لا حقيقة له، بل هو مخالفٌ للنقل والعقل؛ ولهذا تناقضت الأشاعرةُ في هذا الباب تناقضًا كبيرًا؛ حتى رجع بعضُهم ـ كالأشعري والجويني ـ بسبب ذلك إلى الحق[٣].

ومما تجدر الإشارة إليه عند الحديث عن كسب الأشعري أن لفظ

---

(١) الإنسان هل هو مسير أم مخير؟ (ص: ٢١) وانظر: شفاء العليل (١/٣٦٥) والقضاء والقدر (ص: ٣٤٢).

(٢) «الإنسان هل هو مسير أم مخير؟» (ص: ٢٤) وانظر «القضاء والقدر» (ص: ٣٤٢).

(٣) انظر «القضاء والقدر» للدكتور عبد الرحمن المحمود (ص: ٣٦٥).




(الكسب) ورد في القرآن على ثلاثة أوجه: **أحدها**: عقد القلب وعزمه. **وثانيها**: كسب المال من التجارة. **وثالثها**: السعي والعمل[١].

وإذا تقرَّر ذلك، فليعلم أنَّ كلَّ طائفة يطلق لفظ الكسب على ما يوافق مذهبه؛ فالكسبُ عند القدرية (المعتزلة): هو استقلال العبد بإيجاد فِعْلَه، ومشيئته، من غير أن يكون الله خَلَقَه أو شاءه؛ وأما الكسب عند الجبرية (الأشاعرة)، فهو شيءٌ لا معنى له ولا حاصل تحته، وقد اختلفت عباراتهم فيه، وضربوا له الأمثال، وأطالوا فيه المقال[٢].

وأما الكسب عند أهل السنة والحديث، فهو (الفعل الذي يعود على فاعله بنفع أو ضر، كما قال تعالى: ﴿مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[٣] فبين سبحانه أن كسب النفس لها أو عليها؛ والناس يقولون: فلان كسب مالا أو حمدا أو شرفًا كما أنه ينتفع بذلك، ولما كان العباد يكملون بأفعالهم، ويصلحون بها؛ إذ كانوا في أول الخلق خلقوا ناقصين، صحَّ إثبات السبب؛ إذ كمالهم وصلاحهم عن أفعالهم؛ والله ﷻ فعله وصنعه عن كماله وجلاله)[٤].

فمقصودُ أهل السنة: أنَّ أفعال العباد كسبٌ لهم، واقعةٌ بقدرتهم وإرادتهم، وكلُّ أفعالهم مخلوقة لله ﷻ[٥]، والله أعلم.




---

(١) انظر «شفاء العليل» (١/٣٠٩ ـ ٣١٠).
(٢) «المصدر السابق» (١/٣١٣).
(٣) سورة البقرة: ٢٨٦.
(٤) «مجموع الفتاوى» (٨/٣٨٧).
(٥) «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/١٣٤٨).

المَبْحَثُ الثَّالِثُ
وسطية أهل السنة في القدر

لقد امتنَّ الله على هذه الأمة بأن جعلها أمة وسطًا ؛ قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[1] ؛ وتتجلَّى وسطيةُ هذه الأمة في جميع أمور الدين ؛ فهي وسطٌ في الأنبياء بين غلو النصارى وجَفْو اليهود، ووسطٌ في الشريعة ؛ فلا تأخذ بتشديدات اليهود وآصارهم، ولا بتهاون النصارى ؛ فكان من آثار هذه الوسطية أنْ صار لهذه الأمة من الدين أكمله، ومن الأخلاق أجلها، ومن الأعمال أفضلها وأزكاها[2].

واستمرتْ حال الأمة كذلك، حتى دخلت فيهم الأهواء والمراء، فتفرقتْ كما تفرقت الأمم قبلها ؛ وانحرف أكثر هذه الفرق عن الصراط المستقيم والمنهج القويم، بين غالٍ وجافٍ، ومُفْرِط ومُفَرِّط، فانحطتْ وسطية هذه الفِرَق بقدر إفراطها وتفريطها وغلوها وجفوها ؛ وبقدر ما ابتعدت عما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ؛ على أنه لا يزال اسم الأمة يصدق على الجميع ؛ كما في قوله ﷺ: **«وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة...»**[3]، فجعلهم

---

(١) سورة البقرة: ١٤٣.

(٢) انظر «تيسير الكريم الرحمن» للشيخ السعدي (ص: ٥٣) مؤسسة الرسالة.

(٣) رواه أبو داود في السنن/ كتاب السنة/ باب شرح السنة (٤/٥ - ٥) [ح: ٤٥٨٦و٤٥٨٧]، والترمذي في كتاب الإيمان/ باب ما جاء في افتراق الأمة (٥/٢٥ - ٢٦) [ح: ٢٦٤٠ و٢٦٤١]، وابن ماجه في كتاب الفتن/ باب افتراق الأمة (٢/١٣٢١ - ١٣٢٢)=




جميعًا أمته، مع تفرُّقهم، وكونهم في النار، إلا واحدة؛ كما أخبر ﷺ[1].

فهذه الواحدة هي أهل السنة والجماعة ـ وهم الصحابة ومن تبعهم بإحسان ـ، خير هذه الأمة، وأوسطها وأعدلها؛ كما قال النبي ﷺ: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»[2]؛ وأهل السنة (هم الوسط في فِرَق الأمة، كما أن الأمة هي الوسط في الأمم)[3]؛ ولهذا قال بعض السلف: (أهل السنة في الإسلام كأهل الإسلام في الملل)[4].

وقد أفرد بعضُ الباحثين[5] وسطيةَ أهل السنة بين الفِرَق برسالة مفردة، بيَّن فيها وسطية أهل السنة في كثير من أبواب الدين؛ ومنها باب القدر ومسائله؛ ومن تلك المسائل: مسألة خلق أفعال العباد؛ ومسألة هل تستلزم الإرادةُ المحبةَ والرضا؟

وسيكون الحديث عن هاتين المسألتين في المطلبين الآتيين إن شاء الله:

= [ح: ٣٩٩١ و٣٩٩٢ و٣٩٩٣]، وأحمد في «مسنده» (٢/٣٣٢) وغيرهم.
وهذا حديث صحيح، مشهورٌ في السنن والمسانيد. انظر: مجموع الفتاوى (١٣/٢٤٥).
قال الشيخ الألباني ـ عقب ذكر طرق هذا الحديث ـ: (فقد تبين بوضوح أن الحديث ثابت بلا شك، لذا تتابع العلماء خلفًا عن سلف في الاحتجاج به، حتى قال الحاكم في أول كتابه «المستدرك»: «إنه حديث كبير في الأصول»). «السلسلة الصحيحة» (١/٤٠٨). وقد أفرده الشيخ سليم الهلالي برسالة مفردة، سمَّاها (**نصح الأمة في فهم أحاديث افتراق الأمة**)، قام فيها بجمع طرق هذا الحديث، ودراستها.

(١) انظر: «وسطية أهل السنة بين الفرق» للشيخ محمد باكريم (ص: ١٥٦).
(٢) رواه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ (فتح الباري٧/٣) [ح: ٣٦٥١].
(٣) انظر «العقيدة الواسطية» مع شرح الشيخ محمد خليل هراس (ص: ١٨٢).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٤/١٤٠).
(٥) وهو الشيخ محمد باكريم في رسالته العلمية: «وسطية أهل السنة بين الفرق».




المَطلَبُ الأوَّل

وسطية أهل السنة في خلق أفعال العباد

مسألة خلق أفعال العباد مسألة مشكلة[1]، زلَّت فيها أقدام، وضلَّت فيها أفهام، خَاض فيها مَنْ خاض بالباطل والأوهام، إلا مَنْ رحمه الملك العلام، ووفَّقه للاستنارة بهدي الكتاب وسنة خير الأنام؛ وقد انقسمت الطوائف في هذه المسألة إلى طرفي نقيض ووسط.

۞ **الطرف الأول: القدرية**، وهم القائلون بأن أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى، وإنما العباد هم المحدثون لها بقدرتهم وإرادتهم، دون الله.

يقول كبير القدرية والمعتزلة وإمامهم القاضي عبد الجبار ـ مُوضِّحًا مذهبَهم هذا ـ: (اتفق كل أهل العدل[2] على أنَّ أفعال العباد من تصرفهم، وقيامهم وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله ﷻ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا مُحدث سواهم، وأن من قال: إن الله سبحانه خالقها ومحدثها،

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (٧/٣٨٦).

(٢) قال ابن القيم ـ ﵀ ـ في معرض كلامه عن لفظ العدل: (لفظ العدل جعلته القدرية اسما لإنكار قدرة الرب على أفعال عباده وخلقه لها ومشيئته، فجعلوا إخراجها عن قدرته ومشيئته وخلقه هو العدل، وجعل سلفهم ـ أي: غلاة القدرية ـ إخراجها عن تقدم علمه وكتابته من العدل، وسموا أنفسهم بالعدلية، وعمدوا إلى إثبات عموم قدرته على كل شيء من الأعيان والأفعال وخلقه لكل شيء وشمول مشيئته له فسموه جبرا، ثم نفوا هذا المعنى الصحيح وعبروا عنه بهذا الاسم المنكر، وأثبتوا ذلك المعنى الباطل وعبروا عنه بالاسم المعروف، ثم سموا أنفسهم أهل العدل والتوحيد، وسموا من أثبت صفات الرب وأثبت قدره وقضاءه أهل التشبيه والجبر). «الصواعق المرسلة» (٣/٩٤٩)، وفي «مختصره» (١/١٤٠).

فقد عظم خطؤه...)[(١)].

وقال ابن المرتضى المعتزلي: (أجمعوا ـ أي: المعتزلة ـ أن فعل العبد غير مخلوق فيه)[(٢)].

الطرف الثاني: الجبرية الخالصة (الجهمية)؛ وهم القائلون بأن أفعال العباد كلها مخلوقة لله ـ ﷻ ـ، والعباد مجبورون على أعمالهم، لا قدرة لهم عليها، ولا إرادة ولا اختيار لهم فيها البتة.

وأما الجبرية المتوسطة ـ وهم الأشاعرة ـ فخلاصة مذهبهم: أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله ـ ﷻ ـ، وهي كسب لهم، ولهم عليها قدرة غير مؤثرة.

وهذا القول وإن كان مخالفًا لقول الجبرية الخالصة (الجهمية) في ظاهر اللفظ، إلا أنه يؤول في النهاية إلى معنى قول الجهمية؛ لأنَّ القدرة غير المؤثرة كعدمها، ومن ثَمَّ ليس للعباد أي قدرة على أعمالهم، وبهذا تظهر الصلة بين قول الأشاعرة والجهمية.

ومن خلال هذا العرض الموجز يظهر أنَّ مع كلٍّ من طائفتَي الجبرية والقدرية صوابًا وخطأً؛ فالقدرية مصيبون في إثباتهم قدرةَ العبد على أفعاله، ومسؤوليته عنها؛ ومخطئون في نَفْيِ خلق أفعال العباد عن الله ﷻ.

وأما الجبرية، فهم مصيبون في قولهم: إن الله خالق أفعال العباد؛ ومخطئون في قولهم: إن العبد ليس بفاعل لأفعاله في الحقيقة، وإنما الفاعل

---

(١) انظر: «المغنى في أبواب التوحيد والعدل» (٣/٨) دار الثقافة والإرشاد. وانظر «شرح الأصول الخمسة» (ص: ٣٢٣).

(٢) «المنية والأمل» (ص: ٦) تحقيق/ توما آرنلد.

هو الله وحده[1].

فالجبريةُ أَخذوا بالنصوص الدالة على أن الله خالق كل شيء، وأنَّ كل شيء بقدر الله وقضائه ومشيئته، وأغفلوا النصوص الأخرى الدالة على أنَّ للعبد فعلا وقدرة وإرادة؛ والقدريةُ أخذوا بالنصوص الدالة على أن العبد هو الفاعل لفعله حقيقةً، وأن له قدرة وإرادة واختيارا؛ وأغفلوا النصوص الدالة على خلق الله لأفعال عبيده وعموم قدرته عليها، ومشيئته لها[2].

فهدى اللهُ أهلَ السنة الجماعة للحق الذي حاد عنه الفريقان؛ (فهم لا مع هؤلاء، ولا مع هؤلاء؛ بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه، ومع هؤلاء فيما أصابوا فيه، فكلُّ حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه، وهم براء من باطلهم، فمذهبهم جمعُ حق الطوائف بعضه إلى بعض، والقول به، ونصره، وموالاة أهله من ذلك الوجه، ونفيُ باطل كل طائفة من الطوائف، وكسره، ومعاداة أهله من هذا الوجه، فهم حكام بين الطوائف، لا يتحيزون إلى فئة منهم على الإطلاق، ولا يردون حق طائفة من الطوائف، ولا يقابلون بدعة ببدعة، ولا يردون باطلا بباطل، ولا يحملهم شنآن قوم يعادونهم ويكفرونهم على أن لا يعدلوا فيهم، بل يقولون فيهم الحق، ويحكمون في مقالاتهم بالعدل)[3].

ولهذا جاء مذهبهم في أفعال العباد وسطًا بين الطائفتين، وهُدًى بين الضلالتين، حيث أخذوا بمقتضى جميع النصوص الواردة في هذا الباب.

---

(١) انظر «وسطية أهل السنة بين الفرق» (ص: ٢٨١).

(٢) «المصدر السابق» (ص: ٣٨٢).

(٣) «شفاء العليل» (١٥١/١).




وخلاصة قولهم: (أن أفعال العباد مخلوقة لله - ﷻ - على الحقيقة، وهي فعل للعبد على الحقيقة، وأنهم قادرون على أفعالهم بقدرة حقيقية مؤثرة في وقوع الفعل منهم، والله هو الذي أقدرهم على ذلك)[١].

وهذا هو المذهب الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة وما قرره سلف هذه الأمة وأئمتها، ومن سار على نهجهم.

فمن أدلتهم: النصوصُ الدالة على عموم خلق الله تعالى، دون أن يستثنى منه شيءٌ، كقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٢]؛ وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[٣].

قال ابن كثير ﷺ - في تفسير الآية الأخيرة -: (يحتمل أن تكون «ما» مصدرية، فيكون تقدير الكلام: «والله خلقكم وعَمَلَكم»؛ ويحتمل أن تكون بمعنى «الذي» تقديره: «والله خلقَكم والذي تعملونه»[٤]... وكلا القولين متلازم، والأول أظهر[٥]، لما رواه البخاري في «أفعال العباد»... عن حذيفة

(١) انظر «وسطية أهل السنة بين الفرق» (ص: ٣٧٩).
(٢) سورة الزمر: ٦٢.
(٣) سورة الصافات: ٩٦.
(٤) ينظر أيضا: «زاد المسير» (٧/٧٠)، و«شفاء العليل» (١/٢٨٣).
(٥) قال شيخ الإسلام ابن تيمية - مرجِّحًا القول الثاني في معنى «ما» -: (أصح القولين (ما) بمعنى «الذي»، والمراد به: ما تنحتونه من الأصنام، كما قال تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي: والله خلقكم وخلق الأصنام التي تنحتونها،... لكن قد يستدل بالآية على أن الله خلق أفعال العباد من وجه آخر، فيقال: إذا كان خالقا لما يعملونه من المنحوتات، لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها، فإنها إنما صارت أوثانا بذلك التأليف، وإلا فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم، وإذا كان خالقا للتأليف كان خالقا لأفعالهم) اهـ.
«مجموع الفتاوى» (٨/١٢١)، وانظر أيضا: «شفاء العليل» (١/٢٨٣).

مرفوعًا قال: «إن الله يصنع كل صانع وصنعته»[1] وقرأ بعضهم عند ذلك: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾)[2].

وقد تقدمت جملةٌ من النصوص الدالة على هذه المسألة في المرتبة الرابعة، لأن خلق أفعال العباد داخلة في هذه المرتبة[3].

ومنها: النصوص التي تضمَّنَتْ إضافةَ أفعال العباد إليهم؛ وهذا يعني أنَّها قائمة بهم، وأنهم هم الموصوفون بها، والمسؤولون عنها، والفاعلون لها حقيقة بقدرتهم وإرادتهم؛ والله سبحانه هو خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[4]، وقوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾[5]، وقوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾[6].

وأما أقوال السلف، فهي كثيرة جدا، حتى لا تكاد تقف على كتاب من كتب السنة والعقائد، إلا وتجد فيه تقريرًا كافيًا، وبيانًا شافيًا لهذه المسألة؛ وإليك بعض أقوالهم:

يقول الإمام البخاري ـ رحمه الله ـ: سمعت عبد الله بن سعيد يقول: سمعت يحيى بن سعيد يقول: (ما زلتُ أسمع أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة). قال البخاري: (حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة)[7].

---

(١) تقدم تخريجه (ص: ١٣٨).

(٢) تفسير ابن كثير (٧/٢٦).

(٣) انظر (ص: ١٣٨، ١٣٩).

(٤) سورة السجدة: ١٧.

(٥) سورة فصلت: ٤٠.

(٦) سورة التوبة: ١٠٥.

(٧) «خلق أفعال العباد» (ص: ٢٦).




وقال الإمام الصابوني ـ رحمه الله ـ: (ومن قول أهل السنة والجماعة في أكساب العباد أنها مخلوقة لله تعالى، لا يمترون فيه، ولا يعدّون من أهل الهدى ودين الحق من ينكر هذا القول وينفيه)[١].

وقال الإمام اللالكائي ـ في سياق ما نقل من إجماع الصحابة والتابعين والخالفين لهم من علماء الأمة ـ: (إن أفعال العباد كلها مخلوقة لله عز وجل ـ طاعاتها ومعاصيها ـ)[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: (أفعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الأمة وأئمتها، كما نص على ذلك سائر أئمة الإسلام: الإمام أحمد ومن قبله، حتى قال بعضهم: «من قال: إن أفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من قال: إن السماء والأرض غير مخلوقة» ـ ثم ذكر كلام يحيى بن سعيد المتقدم ـ)[٣].

وقال أيضًا: (وأما جمهور أهل السنة المتبعون للسلف والأئمة فيقولون: إن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله ومفعول لله، لا يقولون هو نفس فعل الله، ويفرقون بين الخلق والمخلوق، والفعل والمفعول)[٤].



(١) «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» (ص: ٢٧٩ ـ ٢٨٠) تحقيق/ الدكتور ناصر الجديع.
(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٣/٥٨٩).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٨/٤٠٦).
(٤) «منهاج السنة» (٢/٢٩٨) وانظر (١/٤٥٩ ـ ٤٦٠) من نفس الكتاب، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص: ٤٣٧)، و«المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدي/ قسم العقيدة» (٣/٦٥).

المَطلَبُ الثَّاني

وسطية أهل السنة في معنى إرادة الله ومشيئته، وهل الإرادة تستلزم المحبة والرضا؟

يتلخص خلاف الطوائف في هذه المسألة في قولين:

الأول: أن الإرادة ليست بمعنى المحبة والرضا، ولا تستلزمهما؛ وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة؛ وقد دل عليه الكتاب والسنة والعقل والفطرة ـ كما سيأتي ـ.

الثاني: أن الإرادة بمعنى المحبة والرضا، وأنها تستلزمهما؛ وهو قول الجهمية والمعتزلة وجمهور الأشاعرة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (إن الجهمية والمعتزلة كلاهما يقول: لا فرق بين الإرادة والمحبة والرضا)[1]. وقال أيضًا: (جهم ومن وافقه من المعتزلة اشتركوا في أن مشيئة الله ومحبته ورضاه بمعنى واحد،... وأبو الحسن وأكثر أصحابه يوافقون هؤلاء)[2].

وإليك شواهد من كلام القوم على تقريرهم مذهبَهم هذا:

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: (اعلم أن المحب لو كان له بكونه مُحبًّا صفة سوى كونه مريدًا لوجب أن يعلمها من نفسه، أو يصل إلى ذلك بدليل؛ وفي بطلان ذلك دلالة على أن حال المحب هو حال المريد، ولذلك

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/٣٤٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٨/٤٧٤ ـ ٤٧٥).




متى أراد الشيء أحبه، ومتى أحبه أراده، ولو كان أحدهما غير الآخر لامتنع كونه محبا لما لا يريد، أو مريدا لما لا يحب على بعض الوجوه... ولا يصح أن يقال: إن المحبة غير الإرادة، وإنما استحال ما ذكرناه؛ لأن كل واحد منهما يحتاج إلى صاحبه)(١).

ثم يقول: (فثبت... أنَّ كل من جازت عليه الإرادة، جازت عليه المحبة، وأنه تعالى إذا صح كونه مريدا، فيجب كونه محبًا؛ وكل ما صحَّ أن يريده، صحَّ أن يحبه؛ وكل ما أوجب قبح محبته، أوجب قبح إرادته)(٢). ثم يقول عن الرضا: (وإنما قلنا في الرضا: إنه الإرادة؛ لأنه لو كان غيرها، لم يمتنع أن نرضى الشيء وإن لم نرده على وجه، أو نريده ويقع على ما أراده، ولا نرضى به على وجه، فإذا بطل ذلك صح أنه الإرادة)(٣).

وقال الباقلاني ـ وهو من أئمة الأشاعرة ـ: (واعلم أنه لا فرق بين الإرادة والمشيئة والاختيار والرضا والمحبة... وأن الاعتبار في ذلك كله بالمآل لا بالحال، فمن ﷺ لم يزل راضيا به، ولا يسخط عليه أبدا، وإن كان في الحال عاصيا، ومن سخط عليه فلا يزال ساخطا عليه ولا يرضى عنه أبدا، وإن كان في الحال مطيعًا)(٤).

وقال الجويني ـ وهو أيضًا من أئمة الأشاعرة ـ: (ومن هؤلاء ـ أي: الأشاعرة ـ من يحمل المحبة والرضا على الإرادة، ولكنه يقول: إذا تعلقت

---

(١) «المغني في أبواب التوحيد والعدل» (٦/القسم الثاني ص: ٥١).

(٢) «المصدر السابق» نفس الجزء والقسم (ص: ٥٤).

(٣) «المصدر السابق» نفس الجزء والقسم (ص: ٥٦).

(٤) «الإنصاف» للقاضي أبي بكر الباقلاني (ص: ٤٤ ـ ٤٥).

الإرادة بنعيم ينال عبدا فإنها تسمى محبة ورضا، وإذا تعلقت بنقمة تنال عبدا فإنها تسمى سخطًا... ومن حقق من أئمتنا لم يَكِعَّ[1] عن تهويل المعتزلة، وقال: المحبة بمعنى: الإرادة، وكذلك الرضا، والرب تعالى يحب الكفر، ويرضاه كفرًا معاقبًا عليه)[2].

هذه بعض النقول من كلام أئمة القوم، يتبين من خلالها مدى اشتراك الجميع (الجهمية والمعتزلة والأشاعرة) في تفسير الإرادة بالمحبة والرضا، وأنها تستلزمهما.

ولمعرفة وسطية أهل السنة والجماعة في مسألة الباب، لا بدَّ من ذِكْر بعض ما يترتب على مذهب مخالفيهم من اللوازم الباطلة، والَّتي أَدَّتْ إلى حدوث نزاعات فيما بينهم؛ وذلك أنَّ (من لم يفرِّق بين المشيئة والمحبة، لزمه أحد الأمرَين الباطلين لا بد من التزامه: إما القول بأن الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان؛ أو القول بأنه ما شاء ذلك ولا قَدَّرَه ولا قضاه، وقد قال بكلٍّ من المتلازمين طائفة)[3].

فقالت القدرية (المعتزلة): (وقد علم بالكتاب والسنة وإجماع السلف أن الله يحب الإيمان والعمل الصالح، ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر، ويكره الكفر والفسوق والعصيان، قالوا: فيلزم من ذلك أن يكون كل ما في الوجود من المعاصي واقعًا بدون مشيئته وإرادته، كما هو واقع على خلاف أمره، وخلاف محبته ورضاه؛ وقالوا: إن محبته ورضاه لأعمال عباده

(١) يقال: (كعَّ يكِعُّ كعًّا: إذا جبن وضعف). انظر «القاموس» [مادة: كعَّ].
(٢) «الإرشاد» للجويني (ص: ٩٩).
(٣) «شفاء العليل» (١/٣٢٠).




هو بمعنى أمره بها؛ فكذلك إرادته لها بمعنى أمره بها، فلا يكون قط عندهم مريدا لغير ما أمر به)[1]. وقالوا: نحن مأمورون بالرضا بالقضاء، ومأمورون بسخط هذه الأفعال وبغضها وكراهتها، فليست إذًا بقضاء الله، إذ الرضا والقضاء متلازمان، كما أن محبته ومشيئته متلازمان، أو متحدان[2].

وقالت الجهمية ومن تبعهم من الأشاعرة وأمثالهم: قد علم بالكتاب والسنة والإجماع أن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، ولا يكون خالقًا إلا بقدرته ومشيئته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وكل ما في الوجود فهو بمشيئته وقدرته، وهو خالقه، سواء في ذلك أفعال العباد وغيرها؛ ثم قالوا: وإذا كان مريدا لكل حادث، والإرادة هي المحبة والرضا؛ فهو محبٌّ راضٍ لكل حادث؛ وقالوا: كل ما في الوجود من كفر وفسوق وعصيان فإن الله راض به محب له، كما هو مريد له[3].

وبهذا تبيَّن أن المعتزلة والأشاعرة وإن اشتركوا في أصل القول؛ إلا أنهم وقفوا على طرفي نقيض فيما يترتب على قولهم من الباطل؛ وقد هدى اللهُ أهل السنة والجماعة لما اختلف فيه الطائفتان من الحق بإذنه، ففرَّقوا بين ما فرَّقه الله ورسوله، وهو المشيئة والمحبة، وقالوا: إنهما ليسا بمعنى واحد، فنجوا من اللوازم الباطلة التي وقع فيها المعتزلة والأشاعرة.

قال ابن القيم - رحمه الله -: (والذي يكشف هذه الغمة، ويبصر من هذه العماية، وينجي من هذه الورطة، إنما هو التفريق بين ما فرق الله بينه، وهو

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٨/٣٤٠) و«مدارج السالكين» (١/٢٧٦).
(٢) «مدارج السالكين» (١/٢٧٦).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٨/٣٤٠ - ٣٤١) وانظر «مدارج السالكين» (١/٢٧٥).

المشيئة والمحبة، فإنهما ليسا واحدًا، ولا هما متلازمان، بل قد يشاء ما لا يحبه، ويحب ما لا يشاء كونه)[1].

وقال أهل السنة والجماعة: إن الإرادة في كتاب الله على نوعين:

أحدهما: الإرادة الكونية، وهي الإرادة المستلزمة لوقوع المراد التي يقال فيها: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن؛ وهذه الإرادة في مثل قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[2]، وقوله: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾[3]، وأمثال ذلك.

ثانيهما: الإرادة الدينية الشرعية، وهي محبة المراد ورضاه، ومحبة أهله والرضا عنهم، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾[5]؛ فهذه الإرادة لا تستلزم وقوع المراد، إلا أن يتعلق به النوع الأول من الإرادة.

ولهذا كانت الأقسام أربعة:

أحدها: ما تعلقت به الإرادتان، وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فإن الله أراده إرادةَ دين وشرع، فأمر به وأحبَّه ورضيه؛ وأراده إرادةَ

(١) «مدارج السالكين» (٢/٢٠٠).
(٢) سورة الأنعام: ١٢٥.
(٣) سورة هود: ٣٤.
(٤) سورة البقرة: ١٨٥.
(٥) سورة المائدة: ٠٦.

كون فوقع، ولو لا ذلك لما كان.

والثاني: ما تعلَّقتْ به الإرادةُ الدينية فقط، وهو ما أَمَر الله به من الأعمال الصالحة، فخالفها الكفار والفجار؛ مع أنَّ الله ﷻ أرادها إرادة دين وهو يحبُّها ويرضاها، سواءً وَقَعَتْ، أو لم تقع.

والثالث: ما تعلَّقت به الإرادة الكونية فقط، وهو ما قدَّره وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها، كالمعاصي، فإنه لم يأمر بها ولم يرضها ولم يحبها، إذ هو لا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر، ولو لا مشيئته وقدرته وخلقه لها لما كانت، ولما وجدت، فإنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

والرابع: مالم تتعلق به هذه الإرادة ولا هذه، فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصي[(١)].

وبهذا التفصيل والتقسيم الشريف[(٢)] تندفع شبهات القدرية والجبرية في علاقة الإرادة بالمحبة والرضا، وتتبين وسطية أهل السنة والجماعة بين الطوائف.

ومذهب أهل السنة هو الحق الذي دل عليه (القرآن والسنة والعقل والفطرة، وإجماع المسلمين)[(٣)]:

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٨٨/٨ ـ ١٨٩).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وهذا التقسيم تقسيم شريف، وهو أيضًا وارد في كتاب الله في الإذن والأمر، والكلمات والتحريم والحكم والقضاء، ...وبمعرفته تندفع شبهات عظيمة) اهـ. «مجموع الفتاوى» (٤٤١/٨). وانظر أيضًا: «شفاء العليل» لابن القيم (٢٨٧/٢ ـ ٢٩٥).

(٣) «مدارج السالكين» (٢٧٧/١).

❁ **أولا: أدلته من الكتاب**: قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[(1)] وقال: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[(2)] وغيرها من الآيات التي تقدم ذكرها ضمن أدلة المرتبة الثالثة (مرتبة المشيئة والإرادة) من مراتب الإيمان بالقدر.

وهذا مما أجمع عليه المسلمون، ولم يخالف فيه إلا القدرية مجوس هذه الأمة، فإنهم زعموا أنَّ الله يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء[(3)].

ومن أدلته الواردة بلفظ المحبة والرضا: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[(4)] مع أن الفساد بمشيئة الله وقضائه وقدره؛ وقوله تعالى ـ عقيب ذكر بعض المنهيات ـ: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾[(5)] فهو مكروه لله مع وقوعه بمشيئته وقضائه وقدره.

وقال تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[(6)]. فالكفر والشكر واقعان بمشيئته وقدره، وأحدهما محبوب له مرضيٌّ، والآخر مبغوض له مسخوط[(7)].

---

(1) سورة التكوير: ٢٩.

(2) سورة الأنعام: ١٢٥.

(3) انظر: «مدارج السالكين» (١/٢٧٧).

(4) سورة البقرة: ٢٠٥.

(5) سورة الإسراء: ٣٨.

(6) سورة الزمر: ٧.

(7) انظر «مدارج السالكين» (١/٢٧٨).

ثانيا: أدلته من السنة:

فمنها: قوله ﷺ: «**إن الله كره لكم ثلاثا: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**»[(١)]؛ فهنا أضيفت الكراهة إلى الله في موجودات تعلَّقت بها المشيئة.

ومنها: قوله ﷺ: «**إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته**»[(٢)]؛ فهنا موجودان اجتمعا في المشيئة، وافترقا في المحبة والكراهة[(٣)].

ومنها: دعاؤه ﷺ: «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك**»[(٤)]؛ قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: (فتأمل ذكر استعاذته بصفة (الرضا) من صفة (السخط)، وبفعل (المعافاة) من فعل (العقوبة)؛ فالأول: للصفة، والثاني: لأثرها المترتب عليها، ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده، لا إلى غيره، فما أعوذ منه: واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به: من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئتَ أن ترضى عن عبدك وتعافيه، وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه،

---

(١) رواه البخاري في كتاب الاستقراض/باب ما ينهي عن إضاعة المال (فتح الباري ٥/٦٧) [ح: ٢٣٠٨] ومسلم في كتاب الأقضية/ باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة... (٣/١٣٤١) [ح: ١٧١٥].

(٢) رواه أحمد في «المسند» (٢/١٠٨) وابن حبان في صحيحه (٦/٤٥١) [ح: ٢٧٤٢].
وصحَّحه ابن خزيمة، وابن حبان، والهيثمي، والصنعاني، والألباني. انظر: مجمع الزوائد (٣/١٦٢)، وسبل السلام (٢/٣٨)، وإرواء الغليل (٣/٩) [رقم: ٥٦٤].

(٣) «مدارج السالكين» (١/٢٧٧).

(٤) رواه مسلم في كتاب الصلاة/ باب ما يقال في الركوع والسجود (١/٣٥٢) [ح: ٤٨٦].

فإعاذتي مما أكره وأحذر، ومنعه أن يحل بي هو بمشيئتك أيضًا؛ فالمحبوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك، فعياذي بك منك: عياذي بحولك وقوتك وقدرتك ورحمتك وإحسانك مما يكون بحولك وقوتك وقدرتك وعدلك وحكمتك، فلا أستعيذ بغيرك من غيرك، ولا أستعيذ إلا بك من شيء هو صادر عن مشيئتك وخلقك، بل هو منك ولا أستعيذ بغيرك من شيء هو صادر عن مشيئتك وقضائك، بل أنت الذي تعيذني بمشيئتك مما هو كائن بمشيئتك، فأعوذ بك منك)[1].

ثالثا: دليل الفطرة: وهو: أنَّ الله فطر عبادَه على التفريق بين ما يحبه الله وبين ما يكرهه[2].

رابعا: دليل العقل: وذلك أنَّه لا يمتنع في بداهة العقول أن يريد الإنسان شيئا، وهو لا يحبه، كما في الدواء وغيره[3].

قال ابن القيم - رحمه الله -: (إن انقسام الكون في أعيانه وصفاته وأفعاله إلى محبوب للرب مرضى له، ومسخوط مبغوض له مكروه له، أمر معلوم بجميع أنواع الأدلة من العقل والنقل والفطرة والاعتبار، فمن سوى بين ذلك كله فقد خالف فطرة الله التي فطر عليها عباده، وخالف المعقول والمنقول، وخرج عمَّا جاءت به الرسل)[4].



(١) «مدارج السالكين» (١/٢٧٩).
(٢) انظر «مدارج السالكين» (١/٢٧٨) و«القضاء والقدر» (ص: ٢٩٨).
(٣) «القضاء والقدر» للدكتور عبد الرحمن المحمود (ص: ٢٩٨).
(٤) «مدارج السالكين» (١/٢٨٠).

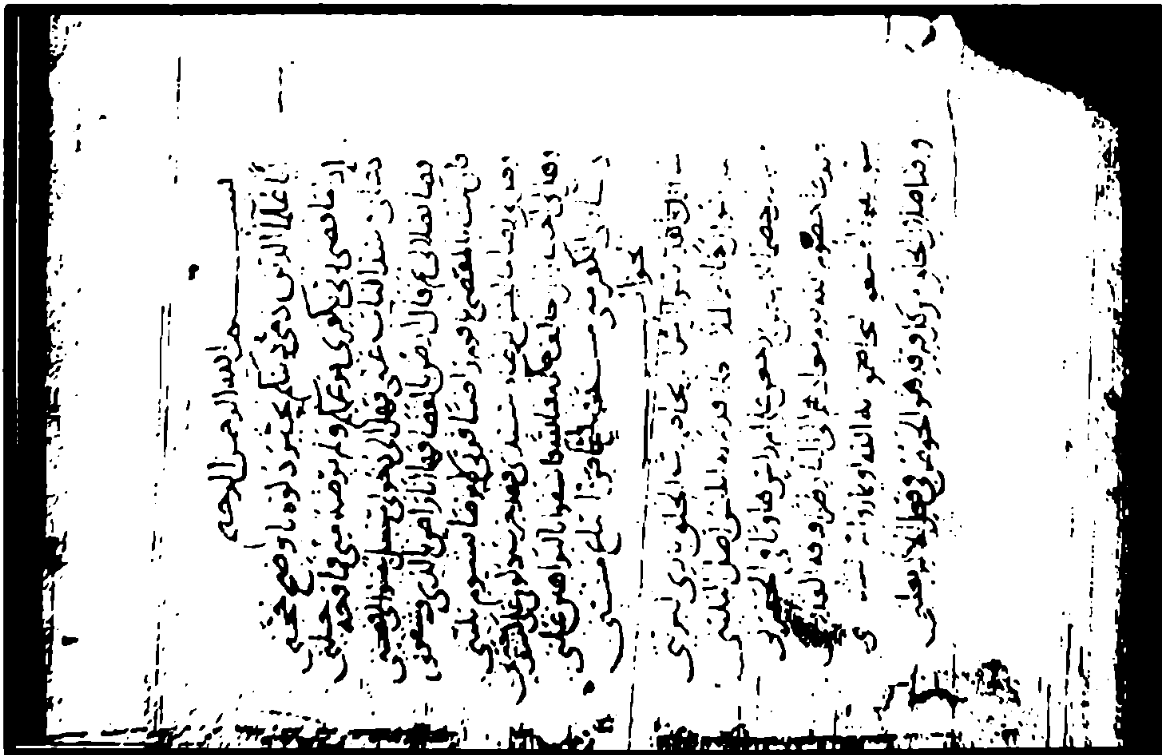
نَمَاذِجُ مِنَ النُّسَخِ الخَطِّيَّةِ

المُعْتَمَدَةِ فِي التَّحْقِيق

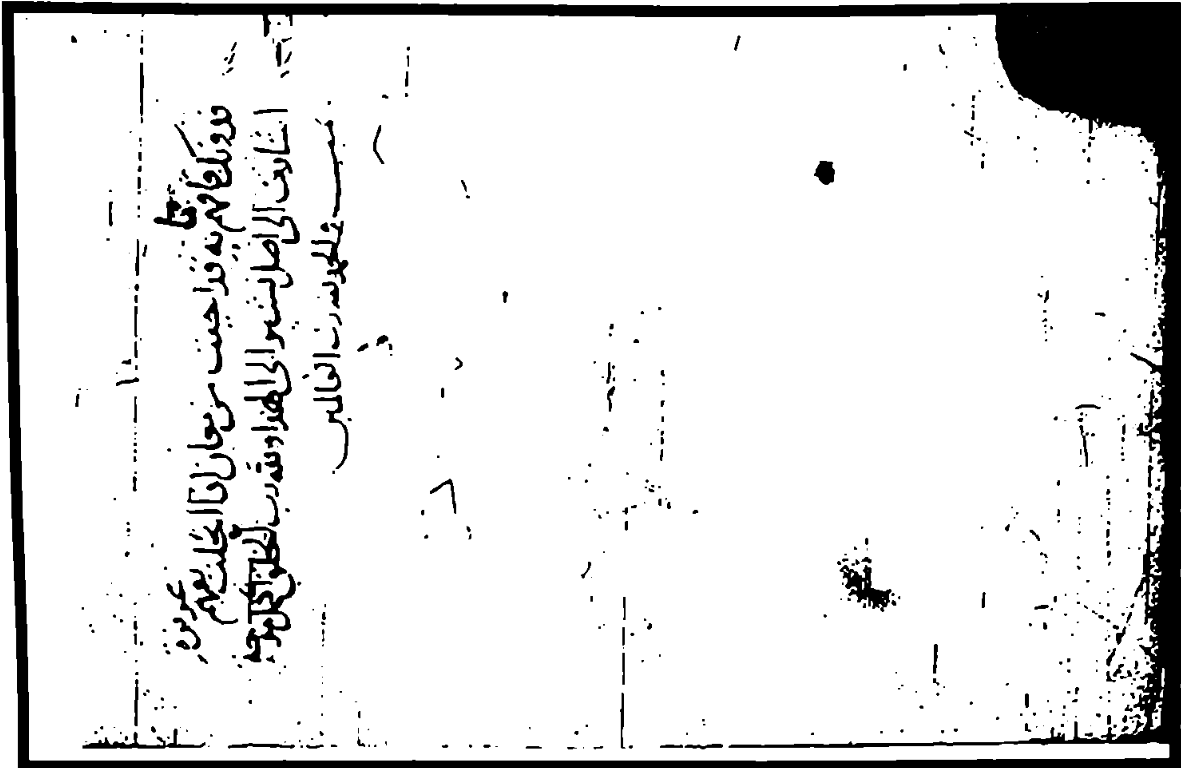
أولا: نماذج من نسخ القصيدة التائية:



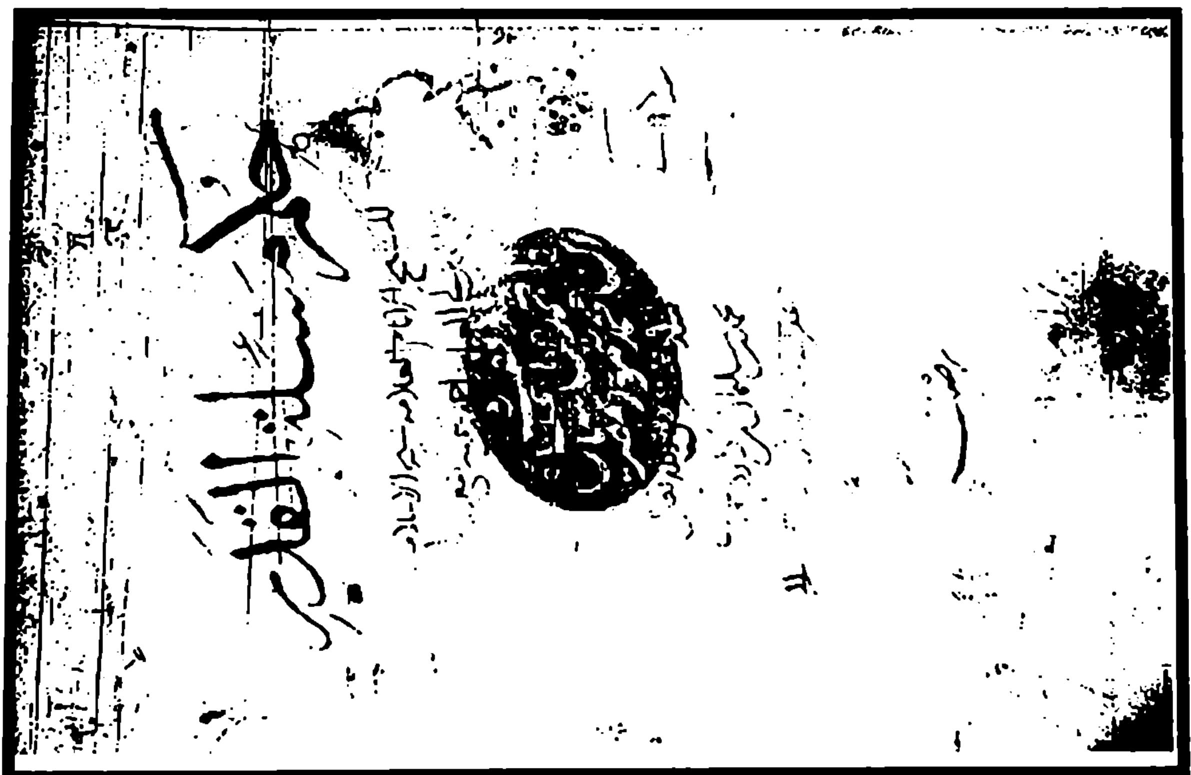
صفحة العنوان من نسخة (الأصل)



الصفحة الأولى من نسخة (الأصل)



الصفحة الأخيرة من نسخة (الأصل)



صفحة العنوان من نسخة (ت)

الصفحة الأولى من نسخة (ت)

الصفحة الأخيرة من النسخة (ت)

الصفحة الأولى من نسخة (ب) [رقم: ٢٤٨٢]

الصفحة الأخيرة من نسخة (ب) [رقم: ٢٤٨٢]

الصفحة الأولى من نسخة (ب) [رقم: ٢٤٨١]

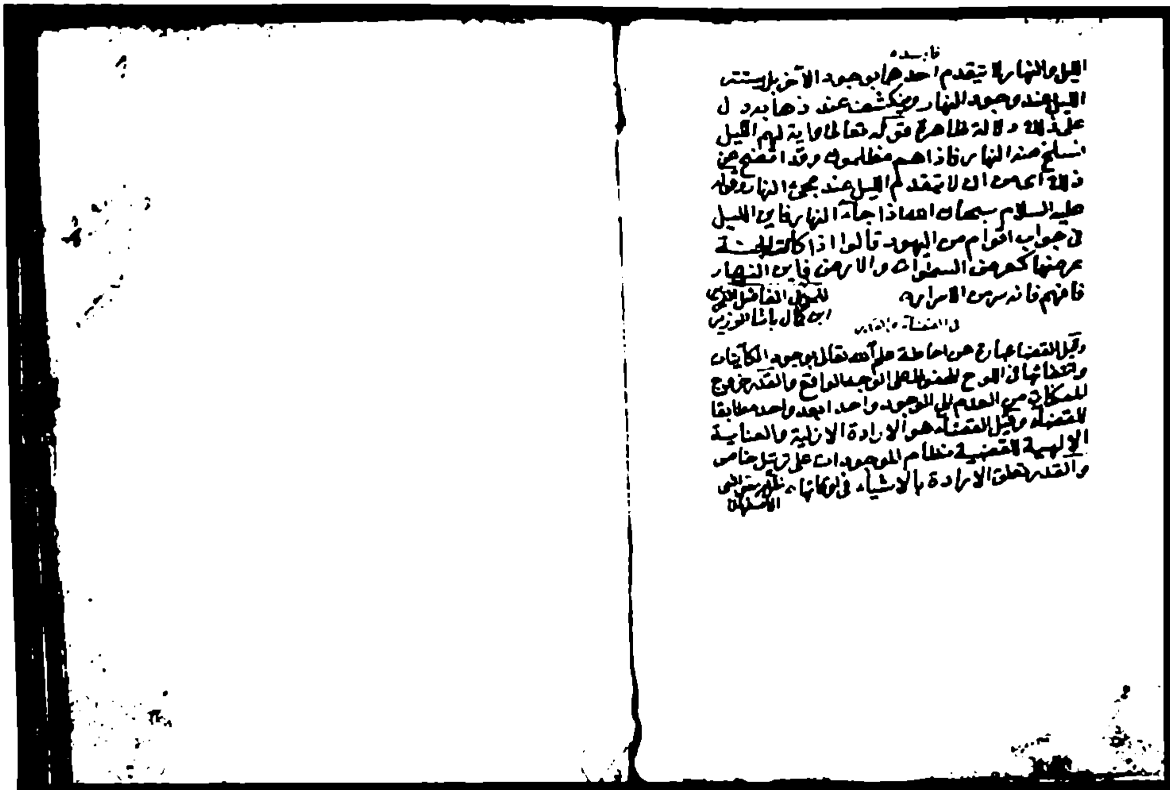
الصفحة الثانية من نسخة (ب) [رقم: ٢٤٨١]

الصفحة الأولى من نسخة (ر)

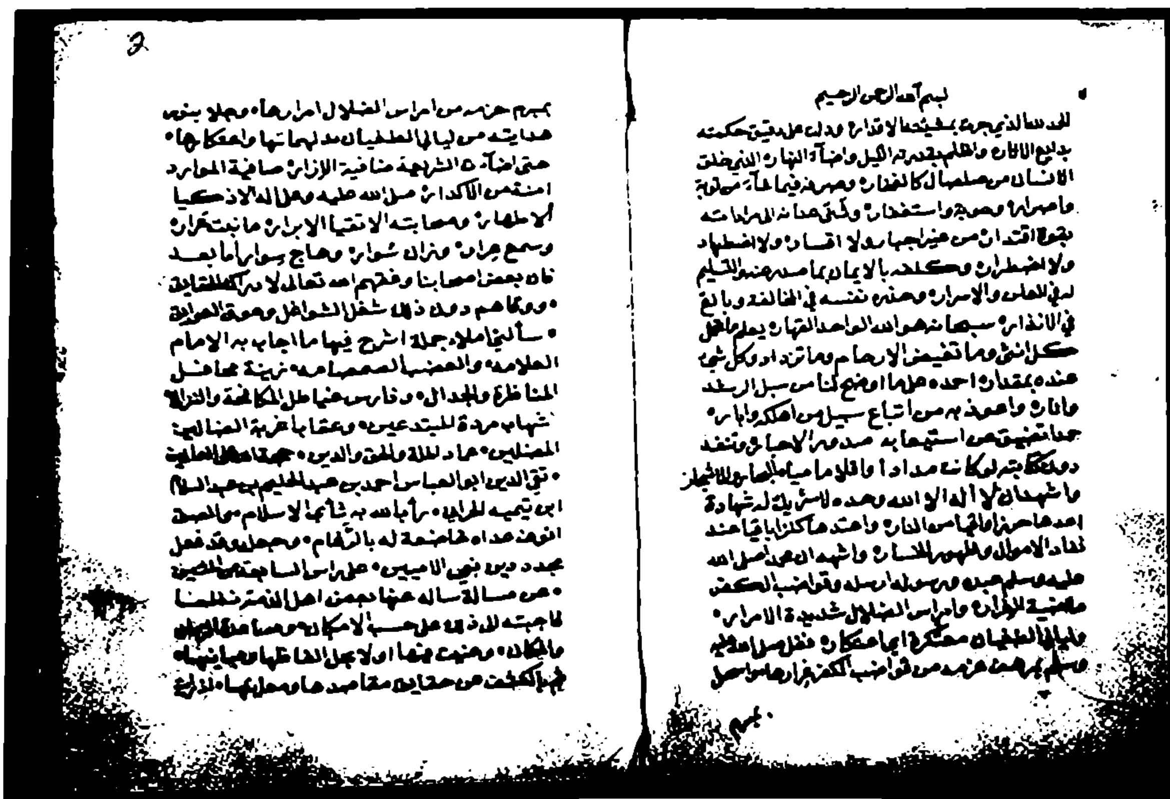
الصفحة الأولى من نسخة (ر)

الصفحة الأخيرة من نسخة (ر)

ثانيا: نماذج من نسخة شرح القصيدة التائية:



غلاف النسخة



الصفحة الأولى

الصفحة الأخيرة

حُكمُ مَسْأَلَةِ القَدَرِ

المشهور بـ

القَصِيدَة التَّائِيَّة

للشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام

تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية الحراني

المتوفى سنة (٧٢٨)

بسم الله الرحمن الرحيم

سأل بعض الذميين[1] العلماء عن مسألة القدر فقال[2]:

[١] أَيَــا عُلَمَــاءَ الــدِّينِ ذِمِّــيُّ دِيــنِكُمْ
تَحَيَّــرَ دُلُّــوهُ[3] بَأَوْضَــحِ حُجَّــةِ[4]

[٢] إِذَا مَــا قَضَــى رَبِّــي بِكُفْــرِي بِــزَعْمِكُمْ
وَلَــمْ يَرْضَــهُ مِنِّــي، فَمَــا وَجْــهُ حِيلَتِــي؟

[٣] دَعَانِي وَسَدَّ البَابَ عَنِّي[5]، فَهَلْ إِلَى
دُخُــولِي سَــبِيلٌ، بَيِّنُــوا لِــي قَضِــيَّتِي

[٤] قَضَى بِضَلَالِي ثُمَّ قَالَ: ارْضَ بِالقَضَا
فَهَلْ[6] أَنَا رَاضٍ[7] بِالَّذِي فِيهِ شِقْوَتِي؟

---

(١) وقد ترجح فيما تقدم (ص: ٣٤٢) أن السائل هو السكاكيني الرافضي.
(٢) هذه الجملة ليست في الأصل، وإنما أثبتها من (ت).
(٣) في «علوان»: [دللوه].
(٤) في الأصل و«علوان»: كتب هكذا: [حجتي]، والمثبت كما في بقية النسخ.
(٥) في (ج) و«الإفادات» (ص: ١٧٢): [دوني].
(٦) في الأصل و(ب) و(ت) و(ر) و«الطبقات» (٣٥٢/١٠): [فها]، وفي «الفتاوى» و«العقود»: [فما]، والمثبت كما في (ط) و«الإفادات» و«الأسنى» و«الدرة»، ولعله هو الأصح.
(٧) وفي (ط): [أرضا].




[٥] فَإِنْ كُنْتُ بِالمَقْضِيِّ[١] يَا قَوْمُ رَاضِياً
فَرَبِّـــيَ لَا[٢] يَرْضَـــى بِشُـــؤْمِ بَلِيَّتِـــي[٣]

[٦] وَهَلْ[٤] [لِي رِضَا مَا][٥] لَيْسَ يَرْضَاهُ سَيِّدِي
فَقَدْ حِرْتُ، دُلُّونِي[٦] عَلَى كَشْفِ حَيْرَتِي

[٧] إِذَا شَـاءَ رَبِّـي الكُفْـرَ مِنِّـي[٧] مَشِـيئَةً
فَهَلْ[٨] أَنَا عَـاصٍ فِـي اتِّبَاعِ[٩] المَشِـيئَةِ[١٠]

[٨] وَهَلْ لِـي اخْتِيَـارٌ[١١] أَنْ أُخَـالِفَ حُكْمَـهُ
فَبِـــاللهِ فَاشْـــفُوا بِـــالبَرَاهِينِ غُلَّتِـــي[١٢]



(١) في (ج): [القضايا] وهو خطأ.
(٢) وفي «علوان»: [ما].
(٣) في «العقود»: [شكيتي].
(٤) في (ط) و(ر) و(ب) و(ج) و«الفتاوى» و«العقود»: [فهل].
(٥) في «علوان»: [أرض شيئاً].
(٦) في «علوان»: [دللوني].
(٧) في (ب): [عني] وفي «الإفادات»: [منه].
(٨) في «الطبقات»: [فها].
(٩) وفي (ط) و(ر) و(ج) و«علوان» و«الإفادات» و«الطبقات»: [باتباع].
(١٠) في الأصل و(ت) و(ب): [مشيئتي]، والمثبت كما في بقية النسخ. وهذا البيت في الأصل جاء بعد (رقم: ٨) وهو مخالف لترتيب بقية النسخ.
(١١) وفي «علوان»: [وهل من سبيل].
(١٢) وفي (ط) و(ج) و«علوان» و«العقود» و«الإفادات»: [علتي]؛ وفي «الطبقات»: [حجتي].

فأجاب الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ مرتجلاً[(١)]:

[١] سُــؤَالُكَ يَــا هَــذَا سُــؤَالُ مُعَانِــدِ
يُخَاصِمُ[(٢)] رَبَّ الخَلْقِ[(٣)]؛ بَارِي البَرِيَّةِ[(٤)]

[٢] وَهَــذَا[(٥)] سُــؤَالٌ خَاصَــمَ المَــلأَ العُــلَا
قَــدِيماً[(٦)] بِــهِ إِبْلِــيسُ أَصْــلُ البَلِيَّــةِ[(٧)]

[٣] وَمَــنْ يَــكُ خَصْــمًا لِلْمُهَــيْمِنِ يَــرْجِعَنْ
عَلَــى أُمِّ رَأْسٍ هَاوِيــاً فِــي الحَفِيْــرَةِ

[٤] وَيُــدْعَى[(٨)] خُصُــومُ اللهِ يَــوْمَ مَعَــادِهِمْ
إِلَــى النَّــارِ طُــرًّا فِرْقَــةُ[(٩)] القَدَرِيَّــة

---

(١) النص المثبت ليس في الأصل، وإنما أخذت من (ت).

(٢) كذا أيضاً في (ج) و«الطبقات»؛ وفي (ب) و«العقود»: [تخاصم]، وفي (ت) و(ر) و(ط) و«الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة»: [مخاصم].

(٣) وفي (ط) و(ب) و(ج) و«الفتاوى» و«العقود» و«الأسنى» و«الدرة» و«الطبقات»: [العرش].

(٤) في الأصل كتبت هكذا: [البريّ]، والمثبت كما في بقية النسخ.

(٥) في «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة»: [فهذا].

(٦) في الأصل: [قديم] والمثبت كما في بقية النسخ.

(٧) في الأصل كتبت هكذا: [البليتى]، والمثبت كما في بقية النسخ.

(٨) في (ت) و(ر) و(ب) و«الدرة» و«الأسنى»: [تدعى] ـ بالتاء ـ، والمثبت كما في الأصل وبقية النسخ، وموافق لما نقله ابن القيم في «مدارج السالكين» (١/٤٣٧) و«طريق الهجرتين» (ص: ١٥٦).

(٩) في «الفتاوى» و«العقود» و«الأسنى» و«الدرة»: [معشر].

[٥] سَوَاءٌ[١] نَفَوْهُ، أَوْ سَعَوْا[٢] لِيُخَاصِمُوا
بِهِ اللهَ، أَوْ مَارَوْا[٣] بِهِ لِلشَّرِيْعَةِ[٤]

[٦] وَأَصْلُ ضَلَالِ الخَلْقِ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ
هُوَ الخَوْضُ فِي فِعْلِ الإِلَهِ بِعِلَّةِ

[٧] [فَإِنَّهُمُ لَمْ يَفْهَمُوا حِكْمَةً لَهُ
فَصَارُوا عَلَى نَوْعٍ مِنَ الجَاهِلِيَّةِ][٥]

[٨] فَإِنَّ جَمِيْعَ الكَوْنِ أَوْجَبَ[٦] فِعْلَهُ
مَشِيْئَةُ رَبِّ الْعَرْشِ[٧] بَارِي الخَلِيْقَةِ

[٩] وَذَاتُ إِلَهِ الخَلْقِ وَاجِبَةٌ بِمَا
لَهَا مِنْ صِفَاتٍ وَاجِبَاتٍ قَدِيْمَةِ

[١٠] مَشِيْئَتُهُ مَعْ عِلْمِهِ ثُمَّ قُدْرَةٌ
لَوَازِمُ ذَاتِ اللهِ قَاضِي الْقَضِيَّةِ

---

(١) في (ت): [سواء أن] وهو خطأ، والمثبت كما في بقية النسخ.
(٢) في (ج): [دعوا].
(٣) في الأصل: [يماروا]، والمثبت كما في بقية النسخ.
(٤) بيت رقم (٤، ٥) ذكرهما ابن القيم في «طريق الهجرتين» (ص١٥٦)، وذكر أيضاً بيت رقم: (٤) فقط في «مدارج السالكين» (١/٤٣٧).
(٥) هذا البيت سقط من الأصل ومن جميع النسخ الخطية و«الأسنى» و«الدرة»، واستدركته من «الفتاوى» و«العقود».
(٦) في (ج): [يوجب].
(٧) في (ب) و(ر) و«الفتاوى» و«العقود» و«الأسنى»: [الخلق].



[١١] وَإِبْدَاعُــهُ مَــا شَــاءَ مِــنْ مُبْدَعَاتِــهِ
لَــهُ(١) حِكْمَــةٌ فِيْــهِ، وَأَنْــوَاعُ رَحْمَــةِ(٢)

[١٢] وَلَسْــنَا إِذَا قُلْنَــا: جَــرَتْ بِمَشِــيْئَةٍ(٣)
مِــنَ المُنْكِــرِي آيَاتِــهِ المُسْــتَقِيْمَةِ

[١٣] بَــلِ الْحَــقُّ أَنَّ الحُكْــمَ للهِ وَحْــدَهُ
لَــهُ الخَلْــقُ وَالأَمْــرُ الَّــذِي فِــي الشَّــرِيْعَةِ

[١٤] هُــوَ المَلِــكُ المَحْمُــوْدُ فِــي كُــلِّ حَالَــةٍ
لَــهُ المُلْــكُ مِــنْ غَيْــرِ انْتِقَــاصٍ بِشِــرْكَةِ

[١٥] فَمَــا شَــاءَ مَوْلَانَــا الإِلَــهُ: فَإِنَّــهُ
يَكُــونُ، وَمَــا لَا: لَا يَكُــونُ بِحِيْلَــةِ

[١٦] وَقُدْرَتُــهُ لا نَقْــصَ فِيهَــا، وَخَلْقُــهُ(٤)
يَعُــمُّ، فَــلَا تَخْصِــيْصَ فِــي ذِي القَضِــيَّةِ

[١٧] أُرِيــدُ بِــذَا أَنَّ الحَــوَادِثَ كُلَّهَــا
بِقُدْرَتِــهِ كَانَــتْ، وَمَحْــضِ المَشِــيْئَةِ

[١٨] وَمَالِكُنَــا فِــي كُــلِّ مَــا قَــدْ أَرَادَهُ
لَــهُ الحَمْــدُ حَمْــداً يَعْتَلِــي كُــلَّ مِدْحَــةِ

---

(١) وفي «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة»: [بها].

(٢) الأبيات من أول هذا البيت إلى بيت رقم: ٢٩ سقطت من (ت) و(ط) و(ب) و(ر) و(ج) و«العقود».

(٣) في الأصل: [لمشيئة]، والمثبت كما في «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة».

(٤) في «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة»: [وحكمه].




[١٩] فَإِنَّ لَـهُ فِـي الخَلْـقِ مِنْ نِعَـمٍ[١] سَـرَتْ
وَمِـنْ حِكَـمٍ فَـوْقَ العُقُـولِ الحَكِيْمَـةِ

[٢٠] أُمُـورٌ[٢] يَحَـارُ العَقْـلُ فِيهَـا إِذَا رَأَى
مِـنَ الحِكَـمِ العُلْيَـا وَكُـلِّ عَجِيبَـةِ

[٢١] فَنُـؤْمِنُ أَنَّ اللهَ عَـزَّ بِقُـدْرَةٍ[٣]
وَخَلْـقٍ وَإِبْـرَامٍ لِحُكْـمِ المَشِـيْئَةِ

[٢٢] فَنُثْبِـتُ هَـذَا[٤] كُلَّـهُ لإِلَهِنَـا
وَنُثْبِـتُ مَـا فِـي ذَاكَ مِـنْ كُـلِّ حِكْمَـةِ

[٢٣] وَهَـذَا مَقَـامٌ طَالَمَـا[٥] عَجَـزَ الأُلَـى
نَفَـوْهُ[٦] وَكَـرُّوا رَاجِعِـينَ بِحَيْـرَةِ

[٢٤] وَتَحْقِيْـقُ مَـا فِيْـهِ بِتَبْيِـينِ غَـوْرِهِ
وَتَحْرِيْـرِ حَـقِّ الحَـقِّ فِـي ذِي الحَقِيْقَـةِ[٧]

[٢٥] هُـوَ المَطْلَـبُ الأَقْصَـى لِـوُرَّادِ[٨] بَحْـرِهِ
وَذَا عَسِـرٌ فِـي نَظْـمِ هَـذِي[٩] القَصِـيدَةِ

---

(١) في «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة»: [رحمته].
(٢) في «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة»: [أمورا].
(٣) في الأصل: [بقدره]، والمثبت كما في «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة».
(٤) في الأصل هكذا: [هد]، والمثبت كما في «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة».
(٥) في الأصل كتب هكذا: [طال ما] والمثبت كما في «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة».
(٦) في الأصل: [بغوه]. والمثبت كما في «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة»، ولعله هو الأصح.
(٧) هذا البيت ترتيبه في الأصل بعد بيت (رقم: ٣١) والمثبت كما في «الفتاوى» و«الأسنى».
(٨) كذا في الأصل و«الفتاوى»؛ وفي «الأسنى»: [لِرُوَّاد].
(٩) في الأصل: [هذا]، والمثبت كما في «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة»،.

[٢٦] لِحَاجَتِــهِ إِلَــى بَيَــانٍ مُحَقَّــقٍ[١]
لأَوْصَــافِ مَوْلَانَــا الإِلَــهِ الكَرِيمَــةِ

[٢٧] وَأَسْـمَائِهِ الحُسْـنَى، وَأَحْكَـامِ دِينِـهِ
وَأَفْعَالِـهِ فِـي كُـلِّ هَـذِي[٢] الخَلِيقَـةِ

[٢٨] وَهَــذَا بِحَمْــدِ اللهِ قَــدْ بَــانَ ظَــاهِراً
وَإِلْهَامُــهُ لِلْخَلْــقِ أَفْضَــلُ نِعْمَــةِ

[٢٩] وَقَـدْ قِيـلَ فِـي هَـذَا وَخُـصَّ[٣] كِتَابُـهُ
بَيَــانٌ[٤] شِــفَاءٌ لِلنُّفُــوسِ السَّــقِيمَةِ[٥]

[٣٠] فَقَوْلُكَ: لِمْ[٦] قَدْ شَاءَ؟ مِثْلُ سُؤَالِ مَنْ
يَقُـوْلُ: فَلِـمْ قَـدْ كَـانَ فِـي الأَزَلِيَّـةِ؟

[٣١] وَذَاكَ سُــؤَالٌ يُبْطِـلُ العَقْــلُ وَجْهَــهُ
وَتَحْرِيْمُـهُ قَـدْ جَـاءَ[٧] فـي كُـلِّ شِـرْعَةِ

[٣٢] وَفِـي الكَـوْنِ تَخْصِيْصٌ كَثِيْرٌ يَـدُلُّ مَـنْ
لَــهُ نَــوْعُ عَقْــلٍ أَنَّــهُ بِــإِرَادَةِ[٨]

---

(١) كذا في الأصل و«الفتاوى» و«الأسنى»، وفي «الدرة»: [لحاجته تبيين علم محقق].
(٢) في الأصل: [هذا]، والمثبت كما في «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة».
(٣) كذا في الأصل وفي «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة»: [خط].
(٤) كذا أيضاً في «الفتاوى» و«الأسنى»، وفي «الدرة»: [بان].
(٥) إلى هنا نهاية السقط من (ت) و(ط) و(ر) و(ب) و(ج) و«العقود».
(٦) في (ج): [لي] وهو خطأ.
(٧) في (ر): [قد كان].
(٨) في الأصل كتبت هكذا: [بإرادتي]. والمثبت كما في بقية النسخ.

[٣٣] وَإِصْـدَارُهُ عَـنْ وَاحِـدٍ بَعْـدَ وَاحِـدٍ
أَوْ[١] القَـوْلُ بِـالتَّجْوِيْزِ رَمْيَـةُ حَيْـرَةِ[٢]

[٣٤] وَلا رَيْـبَ[٣] فِي تَعْلِيْـقِ كُـلٍّ[٤] مُسَبَّبٍ
بِمَـا قَبْلَـهُ مِـنْ عِلَّـةٍ مُوْجِبِيَّـةِ[٥]

[٣٥] بَلِ الشَّأْنُ فِي الأَسْبَابِ أَسْبَابِ مَا تَرَى[٦]
وَإِصْدَارُهَا[٧] عَـنْ حُكْـمِ مَحْضِ المَشِيْئَةِ[٨]

[٣٦] وَقَوْلُـكَ: لِـمْ شَـاءَ الإِلَـهُ؟ هُـوَ الَّـذِي
أَزَلَّ[٩] عُقُـوْلَ الخَلْـقِ فِـي قَعْـرِ حُفْـرَةِ

[٣٧] فَـإِنَّ المَجُـوْسَ القَـائِلِيْنَ بِخَـالِقٍ
لِنَفْـعٍ، وَرَبٌّ مُبْـدِعٍ لِلْمَضَـرَّةِ

[٣٨] سُـؤَالُهُمُ عَـنْ عِلَّـةِ الشَّـرِّ أَوْقَعَـتْ
أَوَائِلَهُـمْ[١٠] فِـي شُـبْهَةِ الثَّنَوِيَّـةِ[١١]

---

(١) في «الطبقات»: [إذ].
(٢) في (ب/٢): [جيرة] وهو تصحيف.
(٣) كلمة [ريب] سقطت من (ر).
(٤) في (ر): [تعلق لكل]، وفي (ج): [تطبيق كل] وهو خطأ.
(٥) في (ر): [كل خيبة] وهو خطأ.
(٦) في (ط): [يرى] بالياء.
(٧) في الأصل: [وإصداره]، وفي (ت) و(ر) و(ب) و«العقود»: [ومصدرها]، وفي (ط): [ومصدره]، والمثبت كما في (ج) و«الفتاوى» و«الطبقات» و«الأسنى» و«الدرة»: [وإصدارها].
(٨) في «الدرة»: [مشيئة].
(٩) في الأصل و(ج) و«الطبقات»: [أضلَّ]، والمثبت كما في بقية النسخ.
(١٠) في (ت) و(ر) و(ب) و(ط): [روسهم]، وفي «العقود»: [رؤوسهم].
(١١) في (ت) و(ب) و«العقود»: [المثنوية].




[٣٩] وَإِنَّ مَلاحِيْدَ[١] الفَلاسِفَةِ الأُلَى[٢]
يَقُوْلُوْنَ بِالفِعْلِ[٣] القَدِيْمِ لِعِلَّةِ

[٤٠] بَغَوْا عِلَّةً لِلْكَوْنِ بَعْدَ انْعِدَامِهِ
فَلَمْ يَجِدُوْا ذَاكُمْ[٤] فَضَلُّوْا[٥] بِضَلَّةِ

[٤١] وَإِنَّ[٦] مَبَادِي الشَّرِّ[٧] فِي كُلِّ أُمَّةٍ[٨]
[ذَوِي[٩] مِلَّةٍ مَيْمُوْنَةٍ نَبَوِيَّةِ][١٠]

[٤٢] بِخَوْضِهِمُ[١١] فِي ذَاكُمُ[١٢] صَارَ شِرْكُهُمْ
وَجَاءَ دُرُوْسُ[١٣] البَيِّنَاتِ بِفَتْرَةِ[١٤]

---

(١) في (ج): [ملاحدة].

(٢) كذا في «الطبقات» و«الدرة»، وفي بقية النسخ: [الأُولى].

(٣) في الأصل و(ب) و«الطبقات»: [بالعقل]، وفي بقية النسخ كالمثبت.

(٤) في (ج): [إذا].

(٥) في (ت): [فظلوا] وهو تصحيف.

(٦) في (ب): [فإن].

(٧) في (ج): [الشرك].

(٨) في (ب): [فرقة].

(٩) في (ج): [ذي].

(١٠) في (ر): [دوى من رضوخ لاتباع لشبهة]، وفي (ب): [ذوي ملة مخذولة ثنوية]. وهذا البيت والذي يليه مكرران في «العقود»، وجاء الشطر الثاني فيه: [ذوي ملة قدسية نبوية].

(١١) وفي «الفتاوى» و«العقود»: [بخوضهمو]، وفي «الأسنى»: [لخوضهم]، وفي «الطبقات»: [تَخوُّضُهم].

(١٢) في (ب): [ذالكم]، وفي «الأسنى»: [في ذاك كم].

(١٣) في الأصل و(ب): [وحاد روس]، وفي «الأسنى» و«الدرة»: [وجاء رءوس]، والمثبت كما في بقية النسخ.

(١٤) في (ج): [لفترة]، وفي (ب) و«الأسنى» و«الدرة»: [بقترة] وهو تصحيف.

[٤٣] وَيَكْفِيكَ نَقْصًا أَنَّ مَا قَدْ سَأَلْتَهُ
مِنَ العُذْرِ مَرْدُوْدٌ[١] لَدَى[٢] كُلِّ فِطْرَةِ

[٤٤] فَأَنْتَ تَعِيْبُ الطَّاعِنِيْنَ[٣] جَمِيْعَهُمْ
عَلَيْكَ، وَتَرْمِيْهِمْ بِكُلِّ مَذَمَّةِ

[٤٥] وَتَنْحَلُ مَنْ وَالَاكَ صَفْوَ مَوَدَّةٍ
وَتُبْغِضُ مَنْ نَاوَاكَ[٤] مِنْ كُلِّ فِرْقَةِ

[٤٦] وَحَالُهُمُ فِي كُلِّ قَوْلٍ وَفِعْلَةٍ
كَحَالِكَ يَا هَذَا بِأَرْجَحِ حُجَّةِ

[٤٧] وَهَبْكَ كَفَفْتَ اللَّوْمَ عَنْ كُلِّ كَافِرٍ
وَكُلِّ غَوِيٍّ خَارِجٍ عَنْ مَحَجَّةِ

[٤٨] فَيَلْزَمُكَ[٥] الْإِعْرَاضُ عَنْ كُلِّ ظَالِمٍ
عَلَى النَّاسِ فِي[٦] نَفْسٍ[٧] وَمَالٍ وَحُرْمَةِ

[٤٩] فَلَا[٨] تَغْضَبَنْ يَوْماً عَلَى سَافِكٍ دَماً
وَلَا سَارِقٍ مَالاً لِصَاحِبِ فَاقَةِ

---

(١) في (ط): [مردودا] وهو خطأ.
(٢) في (ج): [لذي].
(٣) في (ر): [الطائعين] وهو خطأ.
(٤) وفي (ت) و(ر) و(ب): [عاداك].
(٥) في (ج): [فما تركك].
(٦) في (ت) و(ر) و(ب): [من].
(٧) في (ج): [عرض].
(٨) في (ج) و«الفتاوى» و«العقود» و«الطبقات»: [ولا].




[٥٠] وَلَا شَـاتِمٍ عِرْضـاً مَصُـوْناً وَإِنْ عَـلا
وَلَا نَـاكِحٍ[١] فَرْجـاً عَلَـى وَجْـهِ غَيَّـةِ[٢]

[٥١] وَلَا قَـاطِعٍ[٣] لِلنَّـاسِ نَهْـجَ سَـبِيْلِهِمْ[٤]
وَلَا مُفْسِـدٍ فِـي الأَرْضِ مِـنْ[٥] كُـلِّ وِجْهَـةِ

[٥٢] وَلَا شَـاهِدٍ بِـالزُّورِ[٦] إِفْكـاً وَفِرْيَـةً
وَلَا قَـاذِفٍ لِلْمُحْصَـنَاتِ بِزَنْيَـةِ[٧]

[٥٣] وَلَا مُهْلِـكٍ لِلْحَـرْثِ وَالنَّسْـلِ عَامِـدًا
وَلَا حَـاكِمٍ لِلْعَـالَمِينَ[٨] بِرِشْـوَةِ

[٥٤] وَكُـفَّ لِسَـانَ اللَّـوْمِ عَـنْ كُـلِّ مُفْسِـدٍ
وَلَا تَأْخُـذَنْ[٩] ذَا خَرْبَـةٍ[١٠] بِعُقُوبَـةِ

---

(١) في الأصل: [ناكحاً]، والمثبت كما في بقية النسخ، وهو الصحيح.
(٢) في (ب): [مُتعة]، وفي (ج) و«الطبقات»: [زنية].
(٣) في الأصل: [قاطعاً]، والمثبت كما في بقية النسخ، وهو الصحيح.
(٤) ينتبه إلى أن: صدر هذا البيت متقدم على الذي بعده في جميع النسخ الخطية والمطبوعة، إلا في (ط). ولعله خطأ من الناسخ.
(٥) في (ط) و«الفتاوى» و«العقود»: [في].
(٦) في الأصل: [للزور]، والمثبت كما في بقية النسخ.
(٧) في (ج) و«العقود» و«الطبقات»: [بريبة].
(٨) في الأصل: [للظالمين].
(٩) في الأصل كتب هكذا: [تأخذا].
(١٠) وفي (ج) و«الفتاوى» و«العقود» و«الطبقات» و«الأسنى» و«الدرة»: [جرمة]، وفي (ب): [خزية].




[٥٥] وَسَــهَّلْ سَــبِيلَ الْكَــاذِبِينَ تَعَمُّــداً
عَلَـى رَبِّهِـمْ مِـنْ كُـلِّ مَـنْ[١] جَـا بِفِرْيَـةِ

[٥٦] وَإِنْ قَصَـدُوا إِضْـلَالَ مَـنْ يَسْـتَجِيبُهُمْ[٢]
بِـرَوْمِ فَسَـادِ النَّـوْعِ، ثُـمَّ الرِّيَاسَـةِ

[٥٧] وَجَادِلْ عَنْ الْمَلْعُونِ فِرْعَوْنَ إِذْ طَغى
فَغُـرِّقَ[٣] فِـي الْـيَمِّ انْتِقَامـاً بِغَضْـبَةِ[٤]

[٥٨] وَكُـلِّ كَفُـورٍ مُشْـرِكٍ بِإِلَهِـهِ[٥]
وَآخَـرَ طَـاغٍ كَـافِرٍ بِنُبُـوَّةِ[٦]

[٥٩] كَعَـادٍ وَنُمْـرُودٍ وَقَـوْمٍ لِصَـالِحٍ
وَقَـوْمٍ لِنُـوحٍ[٧] ثُـمَّ أَصْـحَاب الايْكَـةِ[٨]

[٦٠] وَخَاصِـمِ لِموسَـى، ثُـمَّ سَائِرِ مَـنْ أَتَـى
مِـنَ الأَنْبِيَـاءِ مُحْيِيـاً[٩] لِلشَّـرِيعَةِ

---

(١) (من) زيادة من (ج) و(ب).
(٢) في (ب): [تستحبهم].
(٣) وفي (ط) و«الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة»: [فأُغرِقَ]، وفي (ت) و(ر) و(ب): [أهلك].
(٤) في «الأسنى» و«الدرة»: [بِغُصَّة]، وفي «العقود»: [بعصية].
(٥) في (ب) كتب هكذا: [بإلاهه].
(٦) في (ر): [بالنبوة]. وهذا البيت في الأصل مكرر.
(٧) في «القول الأسنى»: [للوطٍ].
(٨) في (ت) و(ر) و(ب): [ليكة]، وفي «الأسنى» و«الدرة»: [أيكة].
(٩) في الأصل: [أو محييا]، وفي (ب): [محببا]، والمثبت كما في بقية النسخ، ولعله وهو الأولى.

[٦١] عَلَى كَوْنِهِمْ قَدْ[(١)] جَاهَدُوا النَّاسَ إِذْ بَغَوْا
وَنَالُوا مِنَ العَاصِي[(٢)] بَلِيغَ[(٣)] الْعُقُوبَةِ

[٦٢] وَإِلَّا فَكُلُّ الْخَلْقِ فِي[(٤)] كُلِّ لَفْظَةٍ
ولَحْظَةِ عَيْنٍ أَوْ تَحَرُّكِ شَعْرَةِ[(٥)]

[٦٣] وَبَطْشَةِ كَفٍّ، أَوْ تَخَطِّي قُدَيْمَةٍ
وَكُلِّ حِرَاكٍ بَلْ وَكُلِّ[(٦)] سَكِينَةِ

[٦٤] هُمُ[(٧)] تَحْتَ أَقْدَارِ الإِلَهِ وَحُكْمِهِ
كَمَا أَنْتَ فِيمَا قَدْ أَتَيْتَ بِحُجَّةِ

[٦٥] وَهَبْكَ رَفَعْتَ اللَّوْمَ عَنْ كُلِّ فَاعِلٍ
بَغَاكَ[(٨)] رَدىً طَرْداً[(٩)] لِهَذْي المَقِيسَةِ[(١٠)]

[٦٦] فَهَلْ يُمْكِنَنْ[(١١)] رَفْعُ المَلَامِ جَمِيعِهِ
عَنِ النَّاسِ طُرًّا عِنْدَ كُلِّ قَبِيحَةِ

---

(١) في الأصل: [إذا] والمثبت كما في بقية النسخ.
(٢) في «الفتاوى»: [المعاصي].
(٣) في «العقود»: [بلوغ].
(٤) في (ب): [من].
(٥) في (ر): [ولحظ عين وتحريك لشعرة].
(٦) في «العقود»: [بكل].
(٧) في (ر): [هموا]، وفي «الفتاوى» و«العقود»: [همو].
(٨) في (ر) و«الفتاوى» و«العقود» و«الأسنى» و«الدرة»: [فِعال].
(٩) في (ر): [طرًّا] وهو خطأ.
(١٠) في الأصل: [لهد المقيسة]، والمثبت كما في بقية النسخ.
(١١) في الأصل: [يمكننا] وفي (ب): [ممكنا]، وفي «الفتاوى»: [يمكن]، المثبت كما في بقية النسخ.




[٦٧] وَتَـرْكُ عُقُوبَـاتِ الَّـذِينَ قَـدْ اعْتَـدَوا
وَتَـرْكُ الْـوَرَى الْإِنْصَـافَ بَـيْنَ الرَّعِيَّـةِ

[٦٨] فَـلَا[١] يُضْـمَنَنْ[٢] نَفْـسٌ وَمَـالٌ بِمِثْلِـهِ
وَلَا يُعْقَـبَنْ عَـادٍ بِمِثْـلِ الجَرِيمَـةِ[٣]

[٦٩] وَهلْ فِي عُقُولِ النَّاسِ أَوْ فِي طِبَاعِهِمْ
قَبُولٌ لِقَوْلِ[٤] النَّـذْلِ: مَا وَجْـهُ حِيلَتِـي؟!

[٧٠] وَيَكْفِيـكَ نَقْضـاً مَا بِجِسْمِ ابْـنِ[٥] آدَمٍ
صَـبِيٍّ، وَمَجْنُـونٍ، وَكُـلِّ بَهِيمَـةِ

[٧١] مِـنْ الْأَلَـمِ الْمَقْضِـيِّ مِـنْ[٦] غَيْـرِ حِيْلَـةٍ
وَفِيمَـا[٧] يَشَـاءُ اللهُ أَكْمَـلُ حِكْمَـةِ

[٧٢] إِذا كَـانَ فِـي هَـذَا لَـهُ حِكْمَـةٌ، فَمَـا
يُظَـنُّ بِخَلْـقِ الفِعْـلِ، ثُـمَّ العُقُوبَـةِ؟

---

(١) في (ط): [ولا].
(٢) في الأصل: [تضمننا] وفي «الفتاوى» و«العقود» و«الأسنى» و«الدرة»: [تضمنن]، والمثبت كما في (ت) و(ط) و(ب) (ر).
(٣) في (ط): [الحريمة] وهو تصحيف.
(٤) في (ج): [بقول].
(٥) في (ت) كتب هكذا: [بن] ـ بدون الألف ـ.
(٦) في «الفتاوى» و«العقود»: [في].
(٧) في الأصل كتب هكذا: [في ما].




[٧٣] فَكَيْـفَ(١) وَمِـنْ هَـذَا عَـذَابٌ مُولَّـدٌ(٢)

عَـنِ الفِعْـلِ، فِعْـلِ العَبْـدِ عِنْـدَ(٣) الطَّبِيعَـةِ؟

[٧٤] كَآكِـلِ سُـمٍّ(٤) أَوْجَـبَ الْمَـوْتَ أَكْلُـهُ

وَكُـــلٌّ بِتَقْـــدِيرٍ لِـــرَبِّ الْبَرِيَّـــةِ(٥)

[٧٥] فَكُفْــرُكَ(٦) يَــا هَــذَا، كَسُــمٍّ أَكَلْتَــهُ

وَتَعْــذِيبِ نَــارٍ، بَعْــدَ جُرْعَــةِ(٧) غُصَّــةِ(٨)

[٧٦] أَلَسْـتَ تَـرَى فِـي هَـذِهِ الـدَّارِ مَـنْ جَنَـى

يُعَاقَـــبُ إِمَّـــا بِالْقَضَـــا أَوْ بِشِـــرْعَةِ(٩)؟

[٧٧] وَلَا عُــذْرَ(١٠) لِلْجَــانِي بِتَقْــدِيرِ خَــالِقٍ

كَــذَلِكَ فِــي الْأُخْــرَى بِــلَا مَثْنَوِيَّــةِ(١١)

---

(١) كذا أيضاً في «الأسنى»، وفي (ت) و(ط) و(ر) و(ب): [وكيف].

(٢) في «العقود»: [مخلد] وهو خطأ.

(٣) في «العقود»: [عبد] وهو تصحيف.

(٤) في الأصل و(ج): [كأكل سم]، وفي (ر): [كأكل لسمٍّ]، والمثبت كما في بقية النسخ.

(٥) كذا أيضاً في «الفتاوى» و«العقود»، وفي (ت) و(ر) و(ب): [المنية]، وفي (ج) و(ط) و«الطبقات» و«الأسنى» و«الدرة»: [المشيئة].

(٦) في (ج) هكذا: [فكذبك].

(٧) كذا في (ج) والطبقات. وفي الأصل وبقية النسخ [مثل جرعة].

(٨) في (ر): [عضة]، وفي (ج): [بغصة].

(٩) في (ج): [بشريعة].

(١٠) كتب في الأصل هكذا: [عدر] ـ بدون النقطة ـ، وهو تصحيف.

(١١) في (ج): [ثنوية] وهو خطأ.




[٧٨] وَتَقْـدِيرُ رَبِّ الْخَلْـقِ لِلـذَّنْبِ مُوجِـبٌ
لِتَقْـدِيرِ[١] عُقْبَـى الـذَّنْبِ إِلَّا بِتَوْبَـةِ[٢]

[٧٩] وَمَا[٣] كَانَ مِنْ جِنْسِ المَتَابِ لِرَفْعِهِ
عَوَاقِـبَ أَفعَـالِ العِبَـادِ الخَبِيثَـةِ

[٨٠] كَخَيْرٍ بِهِ[٤] تُمْحَى[٥] الذُّنُوبُ وَدَعْوَةٍ
تُجَـابُ[٦] مِـنَ الْجَـانِي وَرَبِّ شَـفَاعَةٍ[٧]

[٨١] وَتَقْـدِيرُهُ لِلْفِعْـلِ يَجْلِـبُ نِقْمَـةً[٨]
كَتَقْـدِيرِهِ الأَشْـيَاءِ[٩] طُـرًّا بِعِلَّـةِ[١٠]

[٨٢] وَقَـوْلُ حَلِيفِ الشَّـرِّ[١١]: إِنِّـي مُقَـدَّرٌ
عَلَـيَّ، كَقَـوْلِ الـذِّئْبِ: هَـذِي طَبِيعَتِـي[١٢]

---

(١) في الأصل و(ب) و«العقود»: [كتقدير]، وفي «الدرة»: [بتقدير]، والمثبت كما في بقية النسخ.
(٢) هذا البيت ساقط من (ر).
(٣) في «العقود»: [ومن].
(٤) في (ط) و(ب): [كخيرية]، وفي «العقود»: [كجبرية] وهو خطأ.
(٥) في (ب): [تمحو].
(٦) في (ط): [يخاف] وهو خطأ.
(٧) في «الأسنى» و«الدرة»: [الشفاعة]، وفي (ر): [شفاعتي].
(٨) في «الأسنى» و«الدرة»: [نعمة].
(٩) كذا في «الأسنى» و«الدرة»، وفي الأصل: [للأشياء]، وفي (ت) و(ط) و(ب) و(ر): [الآثار].
(١٠) وينتبه إلى أن: هذا البيت متأخر عن الذي بعده في «الفتاوى» و«العقود».
(١١) في «العقود»: [الشعر] وهو خطأ.
(١٢) في (ر): [طبيعة].




[٨٣] فَهَلْ[١] يَنْفَعَنْ عُذْرُ المَلُومِ[٢] بِأَنَّهُ[٣]
كَذَا طَبْعُهُ، أَمْ هَلْ يُقَالُ لِعَثْرَةِ؟[٤]

[٨٤] أَمِ الذَّمُّ وَالتَّعْذِيبُ أَوْكَدُ لِلَّذِي
طَبِيعَتُهُ فِعْلُ الشُّرُورِ الشَّنِيعَةِ

[٨٥] فَإِنْ كُنْتَ تَرْجُو أَنْ تُجَابَ بِمَا عَسَى
يُنْجِّيكَ مِنْ نَارِ الْإِلَهِ العَظِيمَةِ

[٨٦] فَدُونَكَ رَبَّ الخَلْقِ، فَاقْصِدْهُ ضَارِعاً
[مُرِيدًا لأنْ[٥] يَهْدِيكَ نَحْوَ الحَقِيقَةِ][٦]

[٨٧] وَذَلِّلْ[٧] قِيَادَ النَّفْسِ لِلْحَقِّ[٨] وَاسْمَعَنْ[٩]
[وَلَا تَعْصِ مَنْ يَدْعُو لأَقْوَمِ شِرْعَةِ[١٠]][١١]

---

(١) في (ط): [وهل]، وفي (ب): [فلم].
(٢) في الأصل: [يرفعن ذنب الملوم]، وفي «الأسنى» و«الدرة»: [يُرفعَنْ ذم الملوم]، والمثبت كما في بقية النسخ.
(٣) في (ت) و(ر) و(ب): [لأنه].
(٤) في (ر): [لعتوة].
(٥) في (ر) و(ب) و«العقود»: [بأن].
(٦) ما بين المعقوفتين ساقط في (ت)، وجاء مكانه [ولا تعرضن عن فكرة مستقيمة] ـ وهو الشطر الثاني لبيت رقم: (٨٨).
(٧) في (ت) و(ط): [ذاك].
(٨) لفظ: [للحق] ساقط من (ت).
(٩) في (ط): [فاسمعن].
(١٠) في (ط) و«العقود»: [ريعة]، وفي (ج) و«الطبقات»: [رفعة].
(١١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ت) و(ر) و(ب)، وجاء مكانه الشطر الثاني من البيت الذي يليه. وهكذا أيضاً جاء في «الفتاوى» و«العقود».




[٨٨] وَمَـا بَـانَ مِـنْ حَـقٍّ فَـلَا تَتْرُكَنَّـهُ[١]

وَلَا تُعْرِضَـنْ عَـنْ فِكَـرَةٍ[٢] مُسْـتَقِيمَةِ[٣]

[٨٩] وَدَعَ دِينَ[٤] ذِي[٥] الْعَـادَاتِ لَا تَتْبَعَنَّـهُ[٦]

وَعُـجْ عَـنْ سَـبِيلِ الْأُمَّـةِ الْغَضَـبِيَّةِ

[٩٠] وَمَـنْ ضَـلَّ[٧] عَـنْ حَـقٍّ فَـلَا تَقْفُوَنَّـهُ

وَزِنْ مَـا عَلَيْـهِ النَّـاسُ بِالْمَعْدَلِيَّـةِ

[٩١] هُنَالِـكَ تَبْـدُو[٨] طَالِعَـاتٌ مِـنَ الْهُـدَى

تُبَشِّـرُ[٩] مَـنْ قَـدْ جَـاءَ بِالْحَنِفِيَّـةِ[١٠]

[٩٢] بِمِلَّـةِ[١١] إِبْـرَاهِيمَ ذَاكَ إِمَامُنَـا

وَدِيْـنِ رَسُـولِ اللهِ خَيْـرِ الْخَلِيقَـةِ[١٢]

---

(١) في (ج): [يتركنه]، وصدر هذا البيت في (ت) جاء مكان صدر البيت الذي قبله. وهذا البيت في «الأسنى» و«الدرة» جاء بعد البيت الذي يليه.

(٢) في (ج): [فطرة].

(٣) الشطر الثاني من هذا البيت مكرر في (ت)، وجاء مكانه فيه، وفي (ر) و(ب) الشطر الثاني من البيت الذي يليه.

(٤) في (ج): [عنك] بدل [دين].

(٥) في (ج) و«الفتاوى» و«العقود»: [إذ].

(٦) صدر هذا البيت ساقط من (ت) و(ر) و(ب)، وجاء مكانه صدر البيت الذي قبله.

(٧) في الأصل: [ظل] وهو تصحيف، والمثبت كما في بقية النسخ.

(٨) في الأصل و(ت) و(ط) و(ج) كتب هكذا: [تبدو] ـ بالألف ـ. والمثبت كما في بقية النسخ.

(٩) في (ت) و(ج) و«الأسنى» و«الدرة»: [بتبشير].

(١٠) في (ر): [جاءنا بالحنفية].

(١١) في الأصل كتب هكذا: [بمكه]. والمثبت كما في بقية النسخ.

(١٢) في بقية النسخ: [البرية].




[٩٣] فَلَا يَقْبَلُ الرَّحْمَنُ دِينًا سِوَى الَّذِي
بِهِ جَاءَتِ الرُّسْلُ الْكِرَامُ السَّجِيَّةِ

[٩٤] وَقَدْ جَاءَ هَذَا الحَاشِرُ الْخَاتِمُ[1] الَّذِي
حَوَى كُلَّ خَيْرٍ فِي[2] عُمُومِ الرِّسَالَةِ

[٩٥] وَأخْبَرَ[3] عَنْ رَبِّ الْعِبَادِ بِأَنَّ مَنْ
عَدَا[4] عَنْهُ فِي الْأُخْرَى بِأَقْبَحِ خَيْبَةِ[5]

[٩٦] فَهَذِي دَلَالَاتُ الْعِبَادِ لِحَائِرٍ
وَأَمَّا هُدَاهُ فَهْوَ فِعْلُ الرُّبُوبَةِ

[٩٧] وَفَقْدُ[6] الْهُدَى عِنْدَ الوَرَى لَا يُفِيدُ[7] مَنْ
عَدَا[8] عَنْهُ بَلْ يُخْزَى[9] بِلَا وَجْهِ حُجَّةِ

---

(١) في (ر): [الخاتم الحاشر].

(٢) في الأصل: [من]، والمثبت كما في بقية النسخ.

(٣) في (ج): [فأخبر].

(٤) في (ط) و(ج) كتب هكذا: [عدى]، وفي «الأسنى» و«الدرة»: [غدا].

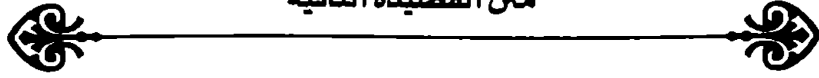
(٥) كذا في جميع النسخ، قال الطوفي ـ ﷺ ـ: («خيبة» رأيناها في الأصل الذي نقلناها منه، وقد قُرِئ على الشيخ ـ أي: شيخ الإسلام ابن تيمية ـ بحاء مهملة مكسورة، ثم ياء مثناة من أسفل، ثم باء موحدة، وهي مأخوذة من «الحوب»، وهو الإثم...). (ص: ٥٦/أ).

(٦) في (ب): [فعل].

(٧) في (ط): [يزيد]، وفي «العقود»: [يقيل].

(٨) في (ت) كتب هكذا: [عدى]، وفي «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة»: [غدا].

(٩) في الأصل كتب هكذا: [ـحزي]، وفي (ر) و(ب) و«الأسنى» و«الدرة»: [يجرى] ـ بالراء ـ، وفي (ط) و«الفتاوى» و«العقود»: [يجزي]، والمثبت كما في (ت).



[٩٨] وَحُجَّــةُ مُحْــتَجٍّ بِتَقْــدِيرِ رَبِّــهِ
تَزِيــدُ[١] عَــذَاباً كَاحْتِجَــاجِ مَرِيضَــةِ

[٩٩] وَأَمَّــا رِضَــانَا بِالْقَضَــاءِ فَإِنَّمَــا
أُمِرْنَــا بِــأَنْ نَرْضَــى بِمِثْــلِ الْمُصِــيبَةِ

[١٠٠] كَسُــقْمٍ وَفَقْــرٍ ثُــمَّ ذُلٍّ[٢] وَغُرْبَــةٍ
وَمَــا كَــانَ مِــنْ مُــؤْذٍ[٣] بِــدُونِ جَرِيمَــةِ

[١٠١] فَأَمَّــا[٤] الأَفَاعِيــلُ الَّتِــي كُرِهَــتْ لَنَــا
فَــلَا نَــصَّ يَــأْتِي[٥] فِــي رِضَــاهَا بِطَاعَــةِ[٦]

[١٠٢] وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنْ أُولِي العِلْمِ[٧]: لَا رِضَــا
بِفِعْــلِ الْمَعَاصِــي، وَالــذُّنُوبِ الكَبِيــرَةِ[٨]

---

(١) وفي (ط): [مزيد]، وفي «الأسنى» و«الدرة»: [يزيد]، وفي «العقود»: [يريد] وهو خطأ.
(٢) وفي (ت) و(ب) و(ر) و(ج): [وذل ثم فقر].
(٣) وفي «العقود»: [سواء].
(٤) في (ج) و«الطبقات»: [وأما].
(٥) في (ج): [فلا هي فيما]، وفي «الطبقات»: [فلا هُنّ مأتي].
(٦) في (ط): [بطاعتي]. والشطر الثاني من هذا البيت ساقط من «الفتاوى» و«العقود» وجاء مكانه الشطر الثاني من بيت رقم (١٠٣).
(٧) في (ج): [وقد قال قوم من ذوي العلم]، وفي (ب): [وقد قال ممن أوتي العلم].
(٨) في (ج): [الكراهة]، وفي «الطبقات» و«العقود»: [الكريهة].




[١٠٣] فَإِنَّ إِلَهَ الخَلْقِ[١] لَمْ يَرْضَهَا[٢] لَنَا
فَلَا نَرْتَضِي[٣] مَسْخُوطَةً[٤] بِمَشِيئَةِ[٥]

[١٠٤] وَقَالَ فَرِيقٌ: نَرْتَضِي بِقَضَائِهِ
وَلَا نَرْتَضِي المَقْضِيَّ أَقْبَحَ خَلَّةِ[٦]

[١٠٥] وَقَالَ فَرِيقٌ: نَرْتَضِي بِإِضَافَةِ[٧]
إِلَيْهِ[٨] وَمَا فِينَا[٩] فَنَلْقَى[١٠] بِسَخْطَةِ

[١٠٦] كَمَا أَنَّهَا لِلرَّبِّ[١١] خَلْقٌ وَأَنَّهَا
لِمَخْلُوقِهِ[١٢] كَسْبٌ[١٣] بِفِعْلِ[١٤] الغَرِيزَةِ

---

(١) في (ب): [العرش].
(٢) في الأصل: [لا يرضها]، والمثبت كما في بقية النسخ، وهو الصحيح.
(٣) في الأصل و«الفتاوى» و«العقود»: [تُرْتَضَى]، والمثبت كما في بقية النسخ.
(٤) في (ر) و(ب): [مسخوطه].
(٥) في «الأسنى» و«الدرة»: [لمشيئة]. وصدر هذا البيت ساقط من «الفتاوى» و«العقود»، والشطر الثاني فيهما جاء مكان الشطر الثاني من بيت رقم: (١٠١).
(٦) كذا في (ط). وفي (ج) و«الطبقات»: [لأقبح خلة]، وفي «لوامع الأنوار» (١/٣٦٣): [لأقبح خلقة]، وفي «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة»: [أقبح خصلة]. وهذا البيت ساقط من (ت) و(ر) و(ب) و«العقود».
(٧) في (ت) و(ر) و(ب): [بقضائه]، وفي «العقود»: [تُرتضى لقضائه].
(٨) في «العقود»: [لها].
(٩) في «العقود»: [وما فيها].
(١٠) في الأصل: [فيلفي]، وفي (ب) و(ر) و(ج) و«الطبقات» و«العقود»: [فَيُلْقَى]، والمثبت كما في (ط) و«الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة»، ولعله هو الأولى.
(١١) في الأصل: [لربٍّ]، والمثبت كما في بقية النسخ، وهو الأصح.
(١٢) في (ت) و(ر) و(ب): [لمخلوقة].
(١٣) في (ب): [كسباً]، وفي «الفتاوى» و«العقود»: [ليستْ].
(١٤) في (ب): [لفعل]، وفي (ت)، و(ط) و(ر): [كفعل].




[١٠٧] فَنَرْضَى[١] مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي هُوَ[٢] خَلْقُهُ
وَنَسْخَطُ[٣] مِنْ وَجْهِ اكْتِسَابِ بِحِيلَةِ[٤]

[١٠٨] وَمَعْصِيَةُ العَبْدِ الْمُكَلَّفِ تَرْكُهُ
لِمَا[٥] أَمَرَ الْمَوْلَى، وَإِنْ بِمَشِيئَةِ[٦]

[١٠٩] فَإِنَّ إِلَهَ الْخَلْقِ حَقٌّ[٧] مَقَالُهُ
بِأَنَّ الْبَرَايَا[٨] فِي جَحِيمٍ[٩] وَجَنَّةِ

[١١٠] كَمَا أَنَّهُمْ فِي هَذِهِ الدَّارِ هَكَذَا
بَلِ الْبَهْمُ فِي الآلَامِ أَيْضاً وَنِعْمَةِ[١٠]

[١١١] وَحِكْمَتُهُ[١١] العُلْيَا اقْتَضَتْ مَا[١٢] اقْتَضَتْ مِنْ
الفُرُوقِ[١٣] بِعِلْمٍ ثُمَّ أَيْدٍ وَرَحْمَةِ

---

(١) في (ط): [فيرضى].
(٢) في (ط) و«العقود»: [هي].
(٣) في (ط): [ويسخط]، وفي (ب/١، ٢): [واسخط].
(٤) في (ت) و(ر) و«الفتاوى» [اكتسابِ الخطيئة]. وهذا البيت وبيت رقم: (١٠٤، ١٠٥) نقلها السفاريني في «لوامع الأنوار» (٣٦٣/١) وفيه أيضاً بلفظ: [بحيلة].
(٥) في الأصل: [بما]، والمثبت كما في بقية النسخ.
(٦) والبيت في (ج) هكذا: [ومعصية العبد المكلف لما به المولى وارد بمشيئة].
(٧) في (ج): [حقًّا].
(٨) في (ت) و(ر) و«الفتاوى» و«العقود»: [العباد]، وفي (ب) و(ط) و«الأسنى» و«الدرة»: [عبادي].
(٩) في (ر): [نعيم] وهو تحريف.
(١٠) هذا البيت ساقط من الأصل، واستدركته من بقية النسخ.
(١١) في (ج): [والحكمة].
(١٢) في (ج): [مما].
(١٣) في (ج) و«الأسنى» و«الدرة»: [فُرُوقٍ].

[١١٢] يَسُوقُ أُولِي[1] التَّعْذِيبِ بِالسَّبَبِ[2] الَّذِي
يُقَــدِّرُهُ نَحْــوَ الْعَــذَابِ بِعِــزَّةِ

[١١٣] وَيَهْدِي أُولِي[3] التَّنْعِيمِ نَحْوَ نَعِيمِهِمْ
بِأَعْمَــالِ صِــدْقٍ فِــي رَجَــاءٍ[4] وَخَشْــيَةِ

[١١٤] وَأَمْــرُ إِلَــهِ الْخَلْــقِ تَبْيِــينُ[5] مَــا بِــهِ
يَسُــوقُ أُولِــي التَّنْعِــيمِ نَحْــوَ السَّــعَادَةِ

[١١٥] فَمَــنْ كَــانَ مِــنْ أَهْــلِ السَّــعَادَةِ أَثَّــرَتْ
أَوَامِــرُهُ فِيــهِ بِتَيْسِــيرِ[6] صَــنْعَةِ

[١١٦] وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ لَمْ يُبَلْ[7]
بِــأَمْرٍ وَلَا نَهْــيٍ بِتَقْــدِيرِ[8] شِــقْوَةِ

[١١٧] وَلَا مُخْــرِجٌ لِلْعَبْــدِ عَمَّــا بِــهِ قَضَــى
وَلَكِنَّــهُ مُخْتَــارُ حُسْــنٍ[9] وَسَــوْءَةِ[10]

---

(١) في (ت): [أولوا]، وفي (ط) و(ج): [إلى].
(٢) في «العقود»: [للسبب].
(٣) في (ط) و(ج): [إلى].
(٤) في (ر): [خشوع].
(٥) في «الفتاوى» و«الأسنى» و«الدرة»: [بين].
(٦) في (ر): [بتدبير].
(٧) في «الفتاوى» و«العقود»: [لم ينل].
(٨) في «الأسنى» و«الدرة»: [بتيسير].
(٩) في (ت): [حسناً]، وفي (ب): [حسنى].
(١٠) الشطر الثاني من هذا البيت ساقط من «العقود»، وجاء مكانه الشطر الثاني من البيت الذي يليه.




[١١٨] فَلَيْسَ بِمَجْبُورٍ عَدِيمِ إِرَادَةٍ(١)
وَلَكِنَّهُ شَاءٍ بِخَلْقِ الإِرَادَةِ(٢)

[١١٩] وَمِنْ أَعْجَبِ(٣) الْأَشْيَاءِ خَلْقُ مَشِيئَةٍ(٤)
بِهَا صَارَ مُخْتَارَ الْهُدَى وَالضَّلَالَةِ

[١٢٠] فَقَوْلُكَ(٥): هَلْ أَخْتَارُ تَرْكًا لِحُكْمِهِ(٦)
كَقَوْلِكَ: هَلْ أَخْتَارُ تَرْكَ مَشِيئَةِ(٧)

[١٢١] وَأَخْتَارُ [أَنْ لَا أَخْتَارَ](٨) فِعْلَ ضَلَالَةِ
وَلَوْ [نِلْتَ هَذَا التَّرْكَ](٩) فُزْتَ بِتَوْبَةِ

[١٢٢] وَذَا مُمْكِنٌ لَكِنَّهُ مُتَوَقِّفٌ
عَلَى مَا يَشَاءُ اللهُ مِنْ ذِي المَشِيئَةِ

[١٢٣] فَدُونَكَ فَافْهَمْ مَا بِهِ قَدْ أَجَبْتُ مِنْ(١٠)
مَعَانٍ، إِذَا انْحَلَّتْ بِفَهْمِ غَرِيزَةِ

---

(١) في «الفتاوى»: [الإرادة]. وصدر هذا البيت ساقط من «العقود»، وجاء مكانه صدر البيت الذي قبله.

(٢) في (ط): [إرادة].

(٣) في (ر): [عجب].

(٤) في (ب): [إرادة].

(٥) في (ت) و(ر) و(ب): [وقولك].

(٦) في (ر) و(ب) و(ط) و«الفتاوى» و«العقود» و«الأسنى»: [لحكمة].

(٧) في (ت) و(ر) و(ب): [المشيئة]، وفي «الأسنى» و«الدرة»: [مشيئتي].

(٨) ما بين المعقوفتين في (ج): [عصيان].

(٩) ما بين المعقوفتين في (ج): [قلت ذا بالترك].

(١٠) صدر البيت في «الأسنى» هكذا: [فدونك فافهم ما قد أجبتُ به]، وفي «الدرة»: [فدونك علماً بالذي قد أجبت به].




[١٢٤] أَشَارَتْ إِلَى أَصْلٍ يُشِيرُ(١) إِلَى الهُدَى
وَللَّــهِ رَبِّ الخَلْــقِ أَكْمَــلُ مِدْحَــةِ(٢)

[١٢٥] وَصَــلَّى إِلَــهُ الخَلْـقِ، جَـلَّ جَلَالُـهُ
عَلَـى المُصْـطَفَى المُخْتَـارِ خَيْـرِ البَرِيَّـةِ(٣)

تمت

والحمد لله رب العالمين

(١) في (ب) و«العقود»: [تشير].

(٢) في «الأسنى»: [أكمل مدحتي]، وفي (ر): [أدوم مدحتي].

(٣) وهذا البيت ساقط من الأصل و(ت) و(ر) و(ب) و(ط) و(ج) و«الطبقات» و«الأسنى» و«الدرة»، واستدركته من «الفتاوى» و«العقود».

شرح القصيدة التائية

لشيخ الإسلام ابن تيمية

تأليف

العلامة نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي

الطوفي الحنبلي (ت ٧١٦)

[١/أ] فائدة[١]

الليل والنهار لا يتقدم أحدهما بوجود الآخر، بل يستمر الليل عند وجود النهار، وينكشف عند ذهابه؛ دل على ذلك دلالة ظاهرة قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾[٢]، وقد اتضح عن ذلك، أي: من أن لا يتقدم الليل عند مجيء النهار، وقوله ﷺ: «**سبحان الله! إذا جاء النهار فأين الليل؟**»[٣]، في جواب أقوام من اليهود قالوا: إذا كان الجنة عرضها كعرض السماوات والأرض، فأين النهار؟؛ فافهم، فإنه سر من الأسرار. للمولى الفاضل النحرير ابن كمال باشا الوزير.

في القضاء والقدر

وقيل: القضاء عبارة عن إحاطة علم الله تعالى لوجود الكائنات وانتفائها في اللوح المحفوظ على الوجه الواقع. والقدر: خروج الممكنات

(١) هذه الفائدة مُثْبَتَةٌ على لوحة (أ) من صفحة العنوان، وهي من زيادة الناسخ.

(٢) سورة يس: ٣٧.

(٣) رواه أحمد في مسنده (٤٤١/٣ ـ ٤٤٢) ورواه ابنه عبد الله (٧٤/٤ ـ ٧٥) وأبو يعلى في مسنده (١٧٠/٣ ـ ١٧٢) [ح: ١٥٩٧] من حديث رسول قيصر إلى سول الله ﷺ، بلفظ: «إذا جاء الليل فأين النهار؟».
ذكره ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٥/٥ ـ ١٦) ـ مكتبة المعارف ـ وعزاه إلى أحمد، ثم قال: (هذا حديث غريب، إسناده لا بأس به، تفرد به الإمام أحمد).
كما وثَّق الهيثميُّ رجالَ عبد الله بن أحمد، وأبي يعلى. انظر: مجمع الزوائد (٢٣٤/٨ ـ ٢٣٦).




من العدم إلى الوجود، واحدا بعد واحد، مطابقا للقضاء.

وقيل: القضاء: هو الإرادة الأزلية، والعناية الإلّهية للقضية، نظام الموجودات على ترتيل خاص. والقدر: تعلق الإرادة بالأشياء في أوقاتها.

نقل من حواشي الأصفهاني.

/[٢/أ] بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

الحمد لله الذي جرت بمشيئته الأقدار، ودلت على دقيق حكمته بدائع الآثار، وأظلم بقدرته الليل وأضاء النهار، الذي [خلق الإنسان من صلصال كالفخار، وصرّفه فيما شاء من توبة وإصرار، وحوبة واستغفار، وثنى عنانه إلى مراداته بقوة و(١)اقتدار، من غير إجبار ولا إقسار، ولا اضطهاد ولا اضطرار(٢)](٣)، وكلَّفه بالإيمان بما صدر عنه، والتسليم له في العلن والأسرار، وحذَّره نفسه في المخالفة(٤) وبالغ في الإنذار، سبحانه هو الله الواحد القهار، يعلم ما تحمل كل أنثى، وما تغيض الأرحام، وما تزداد، وكل شيء عنده بمقدار.

أحمده على ما أوضح لنا من سبل الرشد وأنار، وأعوذ به من اتباع سبيل من أهلكه وأبار، حمدًا تضيق عن استيعابه صدور الأحبار(٥)، وتنفد

---

(١) [الواو] ساقطة من الأصل، فأضفتُها من «لوامع الأنوار» (٢٩٦/١).

(٢) فيه إشارة إلى بطلان مذهب الجبرية القائلين بأن الله تعالى يجبر العباد على أعمالهم، وليس لهم اختيار وقدرة على أعمالهم، بل هم كأوراق الشجرة والريشة في مهب الريح، والله أعلم.

(٣) ما بين المعقوفتين نقله السفاريني في «لوامع الأنوار» (٢٩٦/١) وفيه: [... من غير إكراه ولا إجبار...] بدل [.. من غير إجبار ولا إقسار..].

(٤) كما في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران آية: ٢٨].

(٥) كلمة (الأحبار) جمع (حَبْر)، وهو: العالم أو الصالح. انظر: «القاموس» [مادة: حبر].
ومصطلح (حَبْر) يطلق على علماء النصارى غالبا؛ ولكن الظاهر أنَّ المؤلف أراد به هنا العلماء عمومًا؛ فيكون المراد: أنه لا يطيق أحدٌ إحصاء الحمد والثناء على الله تعالى مهما=

دون كتابته لو كانت مدادًا وأقلامًا مياه البحار والأشجار.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادةً أعدّها حرزًا واقيًا من النار، وأعتدُّها كنزًا باقيًا عند نفاد الأموال، وظهور الخسار[1]؛ وأشهد أن محمدا ﷺ عبده ورسوله، أرسله وقواضب[2] الكفر ماضية[3] الغِرار[4]، وأمراس[5] الضلال شديدة الإمرار[6]، وليالي الطغيان معتكرة أيَّ اعتكار[7]، ففلّ ﷺ بمرهف عزمه من قواضب الكفر غرارها، وأسحل[8] /[٢/ب] بمبرم[9] حزمه من أمراس الضلال إمرارها، وجلا بنور هدايته من ليالي الطغيان مُدلهمَّاتها[10] واعتكارها، حتى أضاءت الشريعة ضافية

= بلغ من العلم؛ إذ (كل ثناء أثني به عليه ـ وإن كثر وطال وبولغ فيه ـ فقدر الله أعظم، وسلطانه أعز، وصفاته أكبر وأكثر، وفضله وإحسانه أوسع وأسبغ). «شرح صحيح مسلم» للنووي (٤/٢٧٢). وانظر «طريق الهجرتين» (ص: ٢٣٧ ـ ٢٣٨).

(١) يريد به يوم القيامة.

(٢) (القواضب) جمع قضيب، وهو السيف القطاع. انظر «الصحاح» (١/٢٠٣) و«القاموس» (ص: ١٦١).

(٣) (ماضية) أي: قاطعة. انظر «القاموس» (ص: ١٢٧).

(٤) (الغِرار) حد الرمح والسهم والسيف، والغراران شفرتا السيف، وكل شيء له حد فحده غراره. انظر «الصحاح» (٢/٧٦٨) و«القاموس» (ص: ٥٧٨).

(٥) (أمراس) جمع (مَرَسة): وهي الحبل. انظر «الصحاح» (٣/٩٧٧) و«القاموس» (ص: ٥٧٤).

(٦) (الإمرار): إحكام الفتل. انظر «تهذيب اللغة» (١٥/١٩٦) و«القاموس» (ص: ٦١٠).

(٧) (الاعتكار) اشتداد السواد. انظر «تهذيب اللغة» (١/٣٠٥) و«القاموس» (ص: ٤٤٤).

(٨) (أسحل)؛ يقال: (سحل الحبل) أي: قشره ونحته فانسحل. انظر «القاموس» (ص: ١٠١٣) و«لسان العرب» (٦/١٩٧).

(٩) (مبرم) مفردُ (مبارم)؛ وهي: المغازل التي يبرم بها. انظر «القاموس» (ص: ١٠٧٨).

(١٠) (مدلهماتها) أي شدة سوادها. انظر «تهذيب اللغة» (٦/٥٢٨) و«القاموس» (ص: ١١٠٨). و(الدلهم) و(الاعتكار) بمعنى واحد؛ ولعلَّ إضافة لفظ الاعتكار هنا لمجرد مراعاة السجع.

الإزار[١]، صافية الموارد، آمنة من الأكدار، صلى الله عليه وعلى آله الأذكياء الأطهار، وصحابته الأتقياء الأبرار، ما نبت عَرار[٢]، وسُمع عِرار[٣]، وزان سِوار، وهاج سَوّار[٤].

سبب تأليف الكتاب

أما بعد: فإن بعض أصحابنا ـ وفقهم الله تعالى لإدراك الحقائق، ووقاهم دون ذلك شغل الشواغل، وعوق العوائق ـ سألني إملاء جملة أشرح فيها ما أجاب به الإمام العلامة، والعضب الصمصامة[٥]، زينة محافل المناظرة والجدال، وفارس غياطل[٦] المكافحة والنزال، شهاب مردة المبتدعين، وعُقاب[٧] أغربة[٨] الضالين المضلين، عماد الملة والحق والدين، حجة الله على العالمين، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، رأب[٩] الله به ثأي[١٠] الإسلام، وألصق

(١) لعل المقصود بيان سعة الشريعة، ولهذا شبهها بالإزار الواسع الذي يأتزر به الشخص.

(٢) (عَرار) ـ بالفتح ـ: نبت طيب الريح. انظر «الصحاح» (٧٤٢/٢) و«القاموس» (ص: ٥٦٣).

(٣) (عِرار) ـ بالكسر ـ: يراد به الصوت. انظر «الصحاح» (٧٤٣/٢) و«القاموس» (ص: ٥٦٢).

(٤) (سَوّار) أي وَثّاب. انظر «الصحاح» (٦٩٠/٢)؛ ولعلَّ المراد: هاج شديد الغضب.

(٥) (العَضْب) و(الصمصامة) بمعنى واحد، وهو (السيف القاطع الصارم الذي لا ينثني) وإنما جاء المصنف بلفظ الصمصامة مراعاة للسجع. انظر معنى الكلمتين في: تهذيب اللغة (٤٨٥/١، و١٢٩/١٢)، والقاموس (ص: ١٤٨، ١٤٥٩).

(٦) (غياطل) جمع (غيطلة)؛ وغيطلة الحرب: كثرة أصواتها وغبارها. «لسان العرب» (٩٠/١٠).

(٧) (عقاب) طائر من كواسر الطير، قوي المخالب، حاد البصر، في رجليه ريش، له منقار قصير؛ حتى قيل: إنه ملك الطيور، وهو رمز للقوة الحربية والملكية منذ القدم. انظر «المعجم الوسيط» (٦١٣/٢)، و«الموسوعة العربية الميسرة» (١٢٢٠/٢).

(٨) (أغربة) جمع (غراب)، وهو طائر معروف أسود الشعر. انظر «القاموس» (ص: ١١٩).

(٩) (رأب) أي أصلح. انظر: «الصحاح» (١٣٠/١)، و«القاموس» (ص: ١١١).

(١٠) (ثأي) هو: الفساد والأمر العظيم الذي يقع بين القوم؛ وأصله: خرم مواضع الخرز وفساده. انظر: «تهذيب اللغة» (١٦٣/١٥)، و«لسان العرب» (٧٩/٢).

أنوف عِدَاه خاضعةً له بالرَّغام، وجعله ـ وقد فعل ـ مجدد دين نبيّ الأميّين، على رأس السابعة من المئين، عن مسألة سأله عنها بعض أهل الذمة نظمًا، فأجبتُه إلى ذلك على حسب الإمكان، ومساعدة الزمان والمكان.

منهج المؤلف في الشرح

وعنيتُ فيها أولا بحلِّ ألفاظها ومبانيها، ثم بالكشف عن حقائق مقاصدها ومعانيها؛ إذ رأيتُ السائل/[٣/أ] يستشكل منها أشياء، ويَودُّ لو كانت نقية بيضاء، سائلا من الله تعالى التوفيق لتصحيح النية، راغبًا إليه في بلوغ الأُمنية، عائذًا به منه، متوكلا عليه، مُفوِّضًا ما يتعلق بي من أمور الدنيا والآخرة إليه، داعيًا [الله][1] بالعصمة، وهو سميع قريب؛ لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه أنيب.

ولنذكر قبل الخوض فيما نحن بصدده مقدمة، وهي تشتمل على فصول ثلاثة:

---

(١) في الأصل: [له]؛ ولعلّ ما أثبتُّه أوفق بالسياق.

الأول

في لفظ القدر

معنى القدر اصطلاحًا

وهو ـ بفتح الدال وسكونها ـ: (القضاء الذي يقدّره الله تعالى)[1]،[2] يقال: (قدّر يقدّر تقديرًا وقدَر يقدر) ـ بكسر الدال وضمها ـ بمعنى[3].

معنى التقدير

والتقدير: هو الإتيان بالفعل على وفق مقتضى الحكمة من غير زيادة على مقتضاها، ولا نقص عنه؛ قال الله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾[4]، أي: على وفق مقتضى الحكمة، يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[5]، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾[6]، أي: يضيقه عليه على حسب مقتضى الحكمة، لئلا يبسطه فيطغى؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ

---

(١) انظر: «الصحاح» (٢/٧٨٦). وينظر للعلاقة بين القدر والقضاء: ما تقدم (ص: ٢٢١).

(٢) ورد في هذا الموضع على الهامش الأيسر من أصل المخطوط زيادةٌ يظهر أنها من الناسخ؛ وهي: [قال بن خطيب الدهشة: والقدر ـ بالفتح لا عين ـ القدر الذي يقدره الله تعالى]؛ وفي هذه الزيادة خطأٌ في موضعَين: أحدهما: أنَّ القائل هو الفيومي، المعروف بخطيب الدهشة (ت٧٦٠هـ)، أو (٧٨٠هـ). وثانيهما: في النصِّ المنقول؛ وصوابه: [والقدر ـ بالفتح لا غير ـ: القضاء الذي يقدره الله تعالى]. «المصباح المنير» (٢/٤٩٢).

(٣) انظر: «القاموس» (ص: ٥٩١)، و«لسان العرب» (١١/٥٦)، و«المصباح المنير» (٢/٤٩٢).

(٤) سورة الفرقان: ٢.

(٥) سورة القمر: ٤٩.

(٦) سورة الرعد: ٢٦.

بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾[1].

والقَدر: إما مصدر (قَدَر يقدِر) ـ بكسر الدال ـ نحو: (غَلَبَ يغلِب غَلْـبًا)، أو اسم مصدر، ويكون المصدر ساكن الدال، نحو: (ضَرَبَ ضرْبًا)، و(سَبَقَ سَبْقًا)؛ ويجوز أن يكون هذا مصدر (قدَر يقدُر) ـ بضم الدال ـ نحو: قتل قتلًا، /[٣/ب] وبالفتح ـ اسمه[2].

معنى تقدير الله للأشياء

فمعنى تقدير الله تعالى للأشياء: «أنه جعلها على ما اقتضته حكمته»[3]؛ وحاصل ذلك: أنه تعالى قادر مختار[4] تام القدرة، لا مانع له من استيفاء مقتضى الحكمة، ولا مكره له على الزيادة عليه، بخلاف الواحد منا، فإنه

(١) سورة الشورى: ٢٧.

(٢) انظر «لسان العرب» (٥٦/١١) و«تاج العروس» (٣٧١/١٣).

(٣) قال الراغب الأصبهاني: (تقدير الله الأشياء على وجهين: أحدهما: بإعطاء القدرة. والثاني: بأن يجعلها على مقدار مخصوص ووجه مخصوص حسبما اقتضته الحكمة). «المفردات» (ص: ٣٩٥).

(٤) قوله (قادر مختار): يراد به عند المتكلمين: الذي يفعل مع جواز أن لا يفعل، وأن الأمر الحادث الممكن يترجح وجوده على عدمه بدون السبب التام المستلزم لوجوده؛ وقد صَرَّح شيخ الإسلام بنسبة هذا التفسير إلى القدرية والجهمية. انظر «شرح العقيدة الأصبهانية» تحقيق/ محمد السعوي (٣٥١/٢).

وأما عند السلف وجمهور المسلمين ـ الَّذين يثبتون القدر، ويقولون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن العبد فاعل قادر مختار، والله تعالى خالق فعله وقدرته ـ فمعنى كونه قادرًا مختارًا: أنَّه يوجب بمشيئته وقدرته ما شاءه من المقدورات، فما شاءه وجب وجوده، وما لم يشأ امتنع وجوده، وأن كل ما شاءه فهو محدث، كائن بعد أن لم يكن، ليس معه شيء قديم بقدمه؛ فإذا أضيف إلى ذلك مذهب السلف والأئمة وجمهور المسلمين في أنَّه سبحانه يخلق الأشياء بالأسباب، وأنه يخلق بحكمة ـ كان العلم بأنه قادر مختار بهذا المعنى يزيل الشبه الواردة جميعها. انظر: «المصدر السابق» (٣٥٣/٢).




ربّما ركب دابّة فحرنت[1]، واعتاصت[2] عليه، فلم يبلغ الغاية التي يريدها، كما حُكى عن أبي الغصن جُحا[3]: (أنه ركب ذات يوم بغلة، فأخذت به غير الطريق التي أرادها، ولم يملك عنانها، فقيل له: إلى أين يا أبا الغصن؟ فقال: في حاجة البغلة)[4].

وربما جمحت به حتى تجاوز الغاية التي يقصدها جدًا، وما ذاك إلا لأن أحدنا غير مختار، ولا تام القدرة؛ لا يقال: هذا تصريح بالجبر[5]؛ لأنَّا نقول: المختار اسم مشترك بين تام الاختيار وناقصه، ونحن لا نقول بمقالة الجبرية[6]؛ بل مذهبنا بين مذهبهم ....

---

(١) (حَرنت الدابة، وحُرنت) لغتان؛ وهي التي إذا استُدِرّ جريها وقفت. انظر «تهذيب اللغة» (٥/٨).

(٢) (اعتاص عليه الأمر): إذا اشتد، فلم يهتد لجهة الصواب فيه. انظر «تهذيب اللغة» (٣/٨٠).

(٣) هو: دجين بن ثابت اليربوعي البصري، يكنى أبا الغصن، المشهور بجحا، صاحب النوادر. ولم أقف على سنة ولادته ووفاته. انظر ترجمته في «السير» (٨/١٧٢) و«ميزان الاعتدال» (٢/٢٣).

(٤) ولم أقف على مصدر المؤلف فيما ما حكاه عن جحا.

(٥) لفظ: (الجبر) من الألفاظ المحدثة التي ليس لها أصل في الكتاب، ولا في السنة؛ ولهذا أنكر جماعةٌ من أئمة السلف إطلاق هذا اللفظ؛ لاحتماله معنًى باطلًا؛ ومنهم: الأوزاعي، والزبيدي، وسفيان الثوري، وعبد الرحمن بن مهدى، وأحمد بن حنبل وغيرهم. انظر: «كتاب السنة» (٣/٥٥٥)، و«درء التعارض» (١/٦٦، ٢٥٤ ـ ٢٥٥) و«مجموع الفتاوى» (١٦/١٤١) و(٨/١٠٤ ـ ١٠٥).

(٦) (الجبرية) هي فِرْقَةٌ كلاميَّةٌ تعتقد جَبْرَ العباد على أعمالهم، فهم كالريشة في مهب الرياح؛ ولاتضاف إليهم الأعمال إلا مجازًا؛ وهذا قول الجبرية الخالصة، وهم الجهمية؛ فإنَّ جهم بن صفوان أول مَنْ عُرِف عنه هذه المقالة الخبيثة.

وهناك جبريةٌ متوسطة، وهم الأشاعرة، الذين يثبتون للعبد قدرة غير مؤثرة، ويسمّون ذلك كسبًا. =

ومذهب القدرية[1] ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.



= وقد تقدَّم ذِكْرُ قول الطائفتين وأدلتهم في القسم الدراسي بتوسُّع. وانظر أيضا: «الفرق بين الفرق» (ص: ١٩٤)، و«الملل والنحل» (١/٨٥ ـ ٨٦) و«التعريفات» للجرجاني (ص: ٧٤) و«القضاء والقدر» (ص: ٢٠٠ ـ ٢٠١)، و«شرح العقيدة الواسطية» لمحمد خليل هراس (ص: ٢٣٠) و«الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة» (٢/١٠٤٥).

(١) (القدرية) فِرْقَةٌ كلاميَّةٌ تعتقد استقلالَ العباد بخلق أفعالهم، دون أن يكون ذلك بقدر الله ومشيئته؛ ولهذا لُقِّبَتْ بمجوس هذه الأمة؛ وقد تقدَّم تفصيلُ قولهم، مع تفنيده في القسم الدراسي؛ وقد قسمها شيخ الإسلام ابن تيمية إلى ثلاثة أصناف: **القدرية المجوسية، والقدرية المشركية، والقدرية الإبليسية**. انظر: «التدمرية» (ص: ٢٠٧ ـ ٢٠٨) و«مجموع الفتاوى/القدر» (٨/٢٥٦ ـ ٢٦١). وينظر أيضًا: «الفرق بين الفرق» (ص: ١١٢) و«الملل والنحل» (١/٤٥) و«التعريفات» (ص: ١٧٤) و«شرح العقيدة الواسطية» لهراس (ص: ٢٣٠) و«الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة» (٢/١١٢٤).

الفصل الثاني

الفَصْلُ الثَّانِي

في ذكر بعض ما صحّت به السنة في الإيمان بالقدر

أخبرنا إسماعيل بن أحمد بن الطبال، قال: ثنا أبو حفص عمر بن كرم بن أبي الحسن الدينوري[1]، وأخبرنا أحمد بن علي [الباجسري][2]، ثنا عبد الصمد[3]، أنا أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، قالا: ثنا الكروخي[4]،

(١) هو: عمر بن أبي المجد كرم بن أبي الحسن علي بن عمر الدينوري ثم البغدادي الحمامي، يكنى أبا حفص ولد سنة (٥٣٦هـ) وتوفي سنة (٦٢٩هـ). انظر ترجمته في «السير» (٣٢٥/٢٢ ـ ٣٢٦) و«تاريخ الإسلام» (٣٦٣/٤٥ ـ ٣٦٤) و«شذرات الذهب» (١٣٢/٥).

(٢) في الأصل [الباخسري] بالخاء؛ وما أثبتُّه بين المعقوفتين هو الصواب؛ لوروده كذلك في جميع مصادر الترجمة؛ كما أثبتَه المؤلف كذلك في (ص: ٧٢٨). والباجسري نسبةٌ إلى (باجسرى)؛ وهي بلدة في شرقي بغداد بينها وبين حلوان عشرة فراسخ من بغداد، وهي في ناحة بعقوبا. انظر: «معجم البلدان» (٣١٣/١) و«المنهج الأحمد» للعليمي (٣٧٤/٣).
والباجسري قد تقدمت ترجمته في (ص: ٢٩).

(٣) هو: مجد الدين عبد الصمد بن أحمد بن عبد القادر بن أبي الجيش البغدادي القَطُفْتي الحنبلي ويكنى أبا أحمد، وأبا الخير؛ ولد سنة (٥٩٣ هـ) وتوفي سنة (٦٧٦ هـ). انظر ترجمته في «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢٩٠/٢) و«المقصد الأرشد» (١٢٠/٢) و«المنهج الأحمد» (٣٠٧/٤ ـ ٣٠٩) و«شذرات الذهب» (٣٥٣/٤).

(٤) هو: عبد الملك بن أبي القاسم عبد الله بن أبي سهل الكروخي الهروي، أبو الفتح، ولد سنة (٤٦٢هـ) وتوفي سنة (٥٤٨ هـ). انظر ترجمته في «الأنساب» للسمعاني (٧٠/٥) و«المنتظم» (٩٢/١٨) و«السير» (٢٠/٣ ٢٧) و«ذيل تاريخ بغداد» لابن النجار (٨١/١ ـ ٨٥).

ثنا الأزدي[١] والغورجي[٢] قالا: ثنا [المحبوبي][٣]، قال: ثنا أبو عيسى الترمذي، ثنا أبو عمار [الحسين][٤] ابن حريث[٥]، قال: أنا وكيع، /[٤/أ] عن كهمس[٦]، عن عبد الله بن بريدة[٧]، عن يحيى بن يعمر[٨] قال: كان

---

(١) هو: القاضي محمود بن القاسم بن القاضي الكبير أبي منصور محمد الأزدي المهلّبي الهروي الشافعي، أبو عامر، من كبار أئمة المذهب، ولد سنة (٤٠٠هـ) وتوفي سنة (٤٨٧هـ). انظر ترجمته في «السير» (٣٢/١٩)، و«طبقات السبكي» (٣٢٧/٥) و«طبقات الإسنوي» (٩٤/١ ـ ٩٥).

(٢) هو: أحمد بن عبد الصمد بن أبي الفضل الغورجي الهروي التاجر، أبو بكر، توفي سنة (٤٨١هـ). انظر ترجمته في «المنتظم» (٢٧٨/١٦) و«السير» (٧/١٩).

(٣) وفي الأصل: [المحيوي] وهو تصحيف؛ إذ المثبَت في مصادر الترجمة ما أثبتُّه بين المعقوفتين، وهو نسبة إلى (محبوب) اسم لجده واشتهر بهذه النسبة.
والمحبوبي، هو: محمد بن أحمد بن محبوب بن فضيل المروزي، أبو العباس، أحد رواة جامع أبي عيسى الترمذي عنه، توفي سنة (٣٤٦ هـ). انظر ترجمته في «الأنساب» (٢١٢/٥) و«السير» (٤٠٠/١٥) و«الوافي بالوفيات» (٤٠/٢ ـ ٤١).

(٤) وفي الأصل: [الحسن] وهو تصحيف؛ وما أثبتُّه هو المذكور في جامع الترمذي، وسائر مصادر الترجمة.

(٥) هو: الحسين بن حريث بن الحسن الخزاعي المروزي، أحد الثقات؛ توفي سنة (٢٤٤هـ). انظر ترجمته في «تهذيب الكمال» (٣٥٨/٦ ـ ٣٦١) و«السير» (٤٠٠/١١) و«التقريب» (ص: ٢٤٦).

(٦) هو كهمس بن الحسن العبسي الحنفي البصري، أبو الحسن، أحد الثقات، توفي سنة (١٤٩هـ). انظر ترجمته في «تهذيب الكمال» (٢٣٢/٢٤) و«السير» (٣١٦/٦) و«التقريب» (ص: ٨١٤).

(٧) هو: عبد الله بن بريدة بن الحصيب الأسلمي المروزي، أبو سهل؛ قاضي مرو، أحد الثقات، ولد في خلافة عمر ﷺ سنة (١٥هـ)، وتوفي سنة (١٠٥هـ) وقيل: سنة (١١٥هـ). انظر ترجمته في «تهذيب الكمال» (٣٢٨/١٤) و«السير» (٥٠/٥ ـ ٥٢) و«التقريب» (ص: ٤٩٣).

(٨) هو: يحيى بن يعمر العدواني البصري العبسي الجدلي، أبو سليمان، وقيل: أبو سعيد، قاضي مرو، أحد الثقات الفصحاء، توفي قبل التسعين. انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى»=

أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقتُ أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري[1] حاجّين، أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فَوُفِّقَ لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ داخلا المسجد، فاكتنفتُه[2] أنا وصاحبي، فظننت أن صاحبي سَيَكِل الكلام إليّ، فقلت: أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قِبَلَنا ناس يقرؤون القرآن ويتقفرون العلم[3] ـ وذكر من شأنهم ـ وأنهم يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أُنُف[4]، فقال: إذا[5] لقيتَ أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه، ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر، ثم قال: حدثني أبي عمر بن الخطاب قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يُرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفَّيه على فخذيه؛ وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام؟ فقال[6]: «**الإسلام**

= لابن سعد (٣٦٨/٧) و«تهذيب الكمال» (٥٣/٣٢) و«السير» (٤٤١/٤) و«التقريب» (ص: ١٠٧٠).

(١) هو: حميد بن عبد الرحمن الحميري البصري، الفقيه الثقة؛ توفي قبل التسعين. انظر ترجمته في: «تهذيب الكمال» (٣٨١/٧) و«السير» (٢٩٣/٤) و«التقريب» (ص: ٢٧٥).

(٢) (اكتنفه) أي: جعله في كنفه، والكنف الجانب والناحية. انظر: «تهذيب اللغة» (٢٧٤/١٠) و«لسان العرب» (١٦٩/١٢ ـ ١٧٠).

(٣) (يتقفرون العلم) أي: يطلبونه ويتتبعونه. «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٥٥/١ ـ ١٥٦).

(٤) أي: (مستأنف لم يسبق به قدر ولا علم من الله تعالى، وإنما يعلمه بعد وقوعه). «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٥٦/١).

(٥) في «صحيح مسلم»: [قال: فإذا].

(٦) في «صحيح مسلم»: [فقال رسول الله ﷺ].

أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤدي[1] الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه /[٤/ب] سبيلا، قال: صدقتَ، فعجبنا[2] له يسأله ويصدقه؛ قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: صدقتَ؛ قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، قال: فأخبرني عن الساعة؟ قال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، قال: فأخبرني عن أماراتها؟ قال: أن تلد الأمة[3] ربّتها، وأن ترى الحفاةَ العراةَ العالةَ[4] رعاء الشاء يتطاولون في البنيان، قال: ثم انطلق فلبث[5] مليًّا[6] ثم قال لي: يا عمر أتدري من السائل؟ قلتُ: الله ورسوله أعلم[7]، قال: فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم». انفرد بإخراجه مسلم[8].

---

(١) في «صحيح مسلم»: [تؤتي].

(٢) في «صحيح مسلم»: [قال: فعجبنا].

(٣) قيل: هذا إخبار عن كثرة السراري وأولادهن؛ فإنَّ ولدها من سيدها بمنزلة سيدها. وقيل: إن الإماء يلدن الملوك فتكون أمه من جملة رعيته وهو سيدها وسيد غيرها من رعيته. وقيل غير ذلك. انظر: «شرح مسلم» للنووي (١/١٥٨ ـ ١٥٩).

(٤) (العالة): الفقراء؛ يقال: عال الرجل عيلة إذا افتقر. انظر: «شرح مسلم» (١/١٥٩).

(٥) في «صحيح مسلم»: (فلبثتُ)؛ وهو كذلك في كثير من الأصول المحقَّقة؛ وكلاهما صحيح. انظر: «شرح صحيح مسلم» (١/١٥٩ ـ ١٦٠).

(٦) أي: (وقتا طويلا). «شرح مسلم» (١/١٦٠).

(٧) قوله: (الله ورسوله أعلم) خاصٌّ بحياة الرسول ﷺ؛ أما بعد وفاته، فيقال: (الله أعلم).

(٨) أي: انفرد مسلم دون البخاري بإخراجه عن عمر رضي الله عنه؛ وقد تقدَّم تخريجه في (ص: ٢)؛ كما اتفق الشيخان على إخراجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، حيث رواه البخاري في كتاب الإيمان/ باب سؤال جبريل النبيَّ ﷺ عن الإيمان والإسلام والاحسان، (رقم: ٤٧) ومسلم في كتاب الإيمان (رقم: ٩).

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يؤمن العبد حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه**»[1].

والأخبار والآثار في ذلك أكثر من أن تحصى، وفي نصوص القرآن وظواهره من الدلالة على ذلك، على ما سنبينه غنية لمن هداه الله تعالى.



(١) رواه الترمذي في سننه/ كتاب القدر (٤/٢٢) [ح: ٢١٤٤]. قال الترمذي: (هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن ميمون، وعبد الله بن ميمون منكر الحديث).

الفصل الثالث

الفَصْلُ الثَّالِثُ

اعلم أن القول بالقدر داء عضال، وعقبة كؤود، الخلاص منهما بعيد، وهو من أمهات الضلال وأصولها المتشعبة.

أصول الفرق الهالكة

وقد ذكر ابن حامد[(١)] في «كتابه»[(٢)] عن المسيب بن واضح[(٣)] قال: سألت يوسف بن أسباط[(٤)] عن /[٥/أ] الفرق الهالكة، ففسر لي حديث النبي ﷺ: **«ستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية، واثنتان وسبعون هالكة»**[(٥)] ثم قال: هم أربعة أصول[(٦)]:

---

(١) هو الحسن بن حامد بن علي الوراق الحنبلي البغدادي، إمام الحنابلة في عصره، سمي وراقا لأنه كان ينسخ بيده ويقتات من أجرته، توفي سنة (٤٠٣هـ). انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» (٣٠٣/٧) و«طبقات الحنابلة» (١٧١/٢) و«المقصد الأرشد» (٣١٩/١) و«المنهج الأحمد» (٣١٤/٢).

(٢) لم أعرف الكتاب المحال عليه بعينه على سبيل الجزم؛ ولكن يمكن أن يكون مقصوده كتاب «شرح أصول الدين» وهو في حكم المفقود.

(٣) هو المسيب بن واضح بن سرحان السلمي الشامي، توفي سنة (٢٤٦هـ) وقيل: (٢٤٧هـ) وقيل: (٢٤٨هـ). انظر ترجمته في «الجرح والتعديل» (٢٩٤/٨) و«الكامل» (٣٨٧/٦) و«السير» (٤٠٣/١١) و«ميزان الاعتدال» (١١٦/٤ ـ ١١٧).

(٤) هو: يوسف بن أسباط بن واصل الشيباني الكوفي الزاهد الواعظ، أبو محمد، وأبو يعقوب، توفي سنة (١٩٥هـ). انظر ترجمته في «الجرح والتعديل» (٢١٨/٩) و«معرفة الثقات» (٢٧٤/٢) و«تهذيب الكمال» (٤٠٧/١١) «ميزان الاعتدال» (٤٦٢/٤).

(٥) تقدم تخريجه في (ص: ١٦٣).

(٦) قال الطرطوشي ﷺ: لم يرد العلماء بردِّ هذه الفِرَق إلى أربعة أصول: أنَّ أصل كل بدعة من هذه الأربع تفرَّعت، حتى كمُلتْ تِلْكَ الْعِدَّةُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَعَلَّهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي الْوُجُودِ إِلَى=

القدرية

أحدها: القدرية[1]، وهم ثماني عشرة مقالة، الذين يقولون: (المعاصي منا ومن خلقنا، وليست من خلق الله).

= الْآنِ؛ وَإِنَّمَا أَرَادُوا أن كل بدعة وضلالة لَا تَكَادُ تُوجَدُ إِلَّا فِي هَذِهِ الْفِرَقِ الْأَرْبَعِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنِ الْبِدْعَةُ الثَّانِيَةُ فَرْعًا لِلْأُولَى وَلَا شُعْبَةً مِنْ شُعَبِهَا، بَلْ هِيَ بِدْعَةٌ مُسْتَقِلَّةٌ بِنَفْسِهَا. انظر: «كتاب الحوادث والبدع» (ص: ٩٧ ـ ٩٨) ونقله الشاطبي في «الاعتصام» (٢/٤٢١).

وقد اختلف العلماء في تحديد أصول فِرق الضلال، وتعدادها:

فقيل: أصولها أربعة: الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة؛ ثم انقست كل فرقة منها على ثماني عشرة فرقة. وهذا ما ذهب إليه الإمامان يوسف بن أسباط وعبد الله بن المبارك ـ رحمهما الله ـ.

وقيل: إن أصولها ستة: الحرورية، والقدرية، والجهمية، والمرجئة، والرافضة، والجبرية؛ ثم انقسمت كل فرقة منها على اثنتي عشرة فرقة. وهذه طريقة ابن الجوزي في «تلبيس إبليس» (ص: ١٩).

وقيل: إن أصولها ثمانية: المعتزلة، والشيعة، والخوارج، والمرجئة، والنجارية، والجبرية، والمشبهة، والناجية؛ ثم تفرَّق ما عدا الجبرية والمشبهة إلى فِرَقٍ كثيرةٍ؛ فتفرَّق كلٌّ من المعتزلة والخوارج إلى عشرين فرقة؛ والشيعةُ إلى اثنتين وعشرين فرقة، والمرجئةُ إلى خمسٍ، والنجاريةُ إلى ثلاث؛ وبهذا يبلغ عددُ فِرَق الضلال إلى اثنَتين وسبعين فرقة، ويكون العدد الكلي مع الفرقة الناجية ثلاثا وسبعين فرقة. انظر هذه التفاصيل في «الاعتصام» (٢/٤١٩ ـ ٤٢١).

وفي الواقع يصعب الجزم بتعيين تلك الفِرَق وحصرها؛ لأنَّ ذلك يفتقر إلى دليل؛ ومَنْ تعرَّض للتعيين، فإنما ذلك حسب مبلغه من العلم. انظر: «مجموع الفتاوى» (٣/٣٤٦) و«الإبانة الكبرى» (١/٣٨٦).

ولهذا قال الإمام الشاطبي ـ ﷺ ـ: (وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنة في تكلف المطابقة للحديث الصحيح، لا على القطع بأنه المراد، إذ ليس على ذلك دليل شرعي، ولا دل العقل أيضا على انحصار ما ذكر في ذلك على تلك العدة، من غير زيادة ولا نقصان، كما أنه لا دليل على اختصاص تلك البدع بالعقائد) اهـ. «الاعتصام» (٢/٤٢٠).

(١) تقدم التعريف بهم (ص: ٢٣٢).

المرجئة

والثاني: المرجئة[1]، الذين يقولون: (الصلاة ليست من دين الله، ولا الصوم، ولا الحج[2])؛ [وهم][3] ثماني عشرة فرقة.

الرافضة

والثالث: الرافضة[4]، ثماني عشرة فرقة، الذين يشتمون أبا بكر وعمر

---

(١) المرجئة اسم فاعل من «الإرجاء»، وله معنيان:

أحدهما: التأخير؛ قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ﴾ [الأعراف: ١١١] أي: أمهله وأخّره.

والثاني: إعطاء الرجاء.

وعلى هذا يكون وجه إطلاق اسم «المرجئة» على الفرقة المعروفة بالمعنى الأول: أنهم كانوا يؤخِّرون العمل عن النية والعقد؛ وبالمعنى الثاني أنهم كانوا يقولون: «لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة». انظر تعريف المرجئة في «الملل والنحل» (١٣٩/١) و«الفرق بين الفرق» (ص: ١٨٧) و«النهاية في غريب الحديث» (٢٠٦/٢) و«لسان العرب» (١٦٤/٥).

وقد قسم شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - المرجئة إلى ثلاثة أصناف:

الأول: الذين يقولون: الإيمان مجرد ما في القلب؛ ثم منهم مَنْ يُدخل فيه أعمال القلب، وهم أكثر فرق المرجئة... ومنهم من لا يدخلها في الإيمان كجهم بن صفوان ومن اتبعه كالصالحي...

الثاني: الذين يقولون: الإيمان مجرد قول اللسان، وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية.

الثالث: الذين يقولون: الإيمان قولٌ باللسان، وتصديق بالقلب؛ وهذا قول مرجئة الفقهاء.

انظر: «مجموع الفتاوى» (١٩٥/٧).

(٢) هذا الذي عزاه المؤلف إلى المرجئة لا يخلو من نظر؛ إذ المرجئة يرون الأعمال المذكورة من الدين؛ ولكنهم لا يرونها من الإيمان؛ ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فالمعروف من كلام المرجئة: الفرقُ بين لفظ الدين والإيمان، والفرق بين الإسلام والإيمان) اهـ. «مجموع الفتاوى» (٣٨٠/٧).

(٣) في الأصل [هما] وهو خطأ.

(٤) الرافضة فرقةٌ من فِرَق الشيعة؛ وهم (الذين يرفضون إمامة الشيخين أبي بكر، وعمر - رضي الله عنهما -، ويتبرَّأون منهما، ويسبون أصحاب النبي ﷺ وينتقصونهم). انظر «بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود» لعبد الله الجميلي (٨٥/١). وأما وجهُ تسميتهم بـ«الرافضة»:=

ـ رضي الله عنهما ـ.

والرابع: الخوارج[1]، الذين خرجوا على عثمان وعلي ـ ﷺ ـ، وهم الخوارج

= فقيل: لرفضهم إمامةَ الشيخين. انظر: مقالات الإسلاميين (٨٩/١).
وقيل: لرفضهم زيد بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب، الَّذي ترضَّى من الشيخين، ومَنَعَ من الطعن فيهما. انظر: «مقالات الإسلاميين» (١٣٧/٢) و«الحجة في بيان المحجة» للأصبهاني (٤٧٨/٢)، وإليه مال شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر «منهاج السنة» (١٣٠/٢). ولا تنافي بين القولين؛ لأن مآلهما إلى رفض إمامة الشيخين؛ ولكن مَنْ أرجع وجهَ التسمية إلى رفضهم زيدَ بن علي، فذلك لأنَّ زيدَ بنَ علي سمَّاهم بهذا الاسم بعد رفضِهم موقفَه المتمثل في الترضي من الشيخين، والله أعلم. انظر: «أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية» للقفاري (١٠٨/١).

(١) الخوارج جمع خارج، والنسبة إليه «خارجي»، وهو مشتق من الخروج.
قال الشهرستاني: «كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيًّا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان) اهـ. «الملل والنحل» (١١٤/١).
وكذلك كل من وافقهم في عقائدهم ودان بمذهبهم في كل زمان ومكان من إنكار التحكيم وتكفير أصحاب الكبائر وأنهم مخلدون في النار، وغيرها من مقالاتهم، وإن لم يكن خارجًا على الإمام الحق ـ فهو خارجيٌّ. انظر: «الفصل» لابن حزم (١١٣/٢).
ويجمع الخوارجَ ـ على افتراق مذاهبهم واختلاف مقالاتهم ـ الأمورُ التالية:
١ ـ تكفيرهم عليا وعثمان ـ ﷺ ـ.
٢ ـ تكفيرهم أصحاب الجمل.
٣ ـ تكفيرهم الحكمين ـ أبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص ﷺ ـ ومن صوبهما أو صوب أحدهما، أو رضي بالتحكيم.
٤ ـ تكفيرهم مرتكب الكبيرة، إلا النجدات منهم.
٥ ـ قولهم: إن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذابا دائما إلا النجدات منهم.
انظر: «مقالات الإسلاميين» (١٦٧/١ ـ ١٦٨) و«الفرق بين الفرق» (ص: ٧٩) و«الملل والنحل» (١١٥/١).

ثماني عشرة فرقة، ويقال لهم أيضا: الحرورية، لأنهم نزلوا جبل حروراء[1]»[2].

قلتُ: فهذه ثنتان وسبعون فرقة؛ مضروب أربعة في ثمانية عشر، والثالثة والسبعون فرقة أهل السنة رفع الله منارها، وأظهر في سائر الفرق آثارها.

أول من تكلم في القدر

قال الأوزاعي: (كان أول من تكلم في القدر بالبصرة سوسن[3] رجل

---

(١) لم أقف في كلام أحد على أن «حروراء» جبل، سوى ما نقله المؤلف.
والصحيح أنَّ (حروراء) ـ بفتحتين وسكون الواو، وراء أخرى، وألف ممدودة ـ قريةٌ بظاهر الكوفة، وقيل: موضع على ميلين منها، اجتمع فيها الخوارج الذين خالفوا علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، فنسبوا إليها. انظر «معجم البلدان» (٢/٢٤٥).

(٢) هذا الأثر رواه ابن أبي عاصم في «السنة» (ص: ٤٤٩) [رقم: ٩٥٣]، والآجري في «الشريعة» (١/٣٠٣ ـ ٣٠٤) [رقم: ٢٠]، وابن بطة في «الإبانة» [رقم: ٢٧٦و ٢٧٧].
قال الشيخ الألباني في تخريجه على كتاب السنة لابن أبي عاصم: (هذا مقطوع، والمسيب وشيخه ابن أسباط فيهما الكلام). اهـ؛ كما ضعَّفه أيضا محقِّق كتاب الشريعة للآجري.
ولكنَّه أثرٌ مشهورٌ عن يوسف بن أسباط، وكذلك عن ابن المبارك؛ كما رواه ابن بطة في «الإبانة» [رقم: ٢٧٨]؛ ولهذا قال شيخ الإسلام: (وأما تعيين الفرق الهالكة فأقدم من بلغنا أنه تكلم في تضليلهم يوسف بن أسباط، ثم عبد الله بن المبارك، وهما إمامان جليلان من أئمة المسلمين، قالا: أصول البدع أربعة: ـ ثم ذكر الأثر). «مجموع الفتاوى» (٣/٣٥٠).

(٣) وَرَدَ ذِكْرُه بأسماء مختلفة؛ منها: (سنهويه) كما في «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/٢٦٤)، و(سنسويه) كما في «كتاب القدر» للفريابي [رقم: ٣٤٧]، و(سيسويه) ـ بالسين وبعدها ياء ـ كما في «الإبانة» لابن بطة (٢/٢٩٨ ـ ٢٩٩)، و(سَيْسَنوه) كما في «الشريعة» للآجري (٢/٩٥٥)، و(سُسَّويه) كما في ميزان الاعتدال (٢/٢٤٥).
والذي يظهر أنَّه يونس الأسواري؛ كما أفاده الحافظ ابن حجر في لسان الميزان (٦/٣٣٥)؛ حيث قال ـ في ترجمة يونس الأسواري ـ: إنه (أول من تكلم في القدر، وكان بالبصرة فأخذ عنه معبد الجهني، ذكره الكعبي في طبقات المعتزلة وذكر أنه كان يلقب «سينويه») اهـ.=

من أهل الأساورة[(١)]، ثم معبد الجهني، وكان سوسن نصرانيا فأسلم، ثم تنصر، فأخذ عنه معبد الجهني، وأخذ غيلان عن معبد)[(٢)].

قلتُ: وليس هذا منافيا لحديث يحيى بن يعمر: (كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني)، لجواز أن يكون المراد به أول من جهر بالكلام فيه وتظاهر به، مع أن سُوْسَنًا قد كان يتكلم فيه مُستخفيًا.

وقال يونس بن عبيد: (أدركتُ البصرة وما بها إلا ثلاثة: سوسن[(٣)] /[٥/ب] ومعبد، وآخر ملعون[(٤)])[(٥)]، يعني به ـ والله أعلم ـ: غيلان.

وكان هذا غيلان قد أُدخل على عمر بن عبد العزيز ﷺ، فرجع عن مقالته في القدر، فلما مات عمر، أظهر ذلك في خلافة هشام بن عبد الملك[(٦)]، فقطع

= وقال الدميجي محقق كتاب الشريعة للآجري (٩٥٥/٢) معرِّفًا بـ«سَنْبَسَنوه»: (الذي يظهر لي أنه يونس الأسواري الذي ترجم له الحافظ ابن حجر)؛ ويشهد لذلك أيضًا قول الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٢/ ٢٥٤) في ترجمة «سُسَّويه»: (زوج والدة موسى الأسواري مجهول) اهـ.
وقد ذُكِر في كنيته «أبو يونس» كما في «كتاب القدر» للفريابي [رقم: ٣٤٧] و«الشريعة» [رقم: ٥٥٧] و«الإبانة» [رقم: ١٩٥٥].

(١) كذا في الأصل، وفي مصادر التخريج: [رجل من أهل العراق].
والأساورة جمع الأسوار: وهم من الفرس، كانوا نزلوا في بني تميم بالبصرة، واختطوا خطة، وانتموا إليهم. انظر «معجم البلدان» (١٩١/١).

(٢) رواه الفريابي في كتاب القدر (ص: ٢٠٦)، والآجري في الشريعة (٩٥٩/٢)، وابن بطة في الإبانة (٢٩٨/٢)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٨٢٨/٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٩٢/٤٨).

(٣) في «الإبانة» لابن بطة (٢٩٩/٢): [سيسويه].

(٤) في «الإبانة»: [في بني عوانة]، وفي «شرح أصول الاعتقاد» (٨٢٦/٤): [في عوافة].

(٥) رواه ابن بطة في الإبانة الكبرى (٢٩٩/٢)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (٤/ ٨٢٦).

(٦) هو هشام بن عبد الملك بن مروان الخليفة القرشي الأموي الدمشقي؛ عهد له أخوه يزيد=

يديه وصَلَبَه[1].

قال أبو الورد[2]: «وقُتل عمرو بن عبيد، وصُلب»[3].

المعتزلة فرقة من القدرية

واعلم أن المعتزلة فرقة من القدرية، لكنهم تفردوا مع القول بالقدر بمقالات أخر[4]، فإذا قيل: القدرية والمعتزلة، فهو عطف الصنف على الصنف.

= بالخلافة من بعده سنة (١٠٥هـ)، ولد بعد السبعين، وتوفي سنة (١٢٥هـ). انظر ترجمته في «تاريخ الطبري» (٧/٢٥ ـ وما بعدها) و«البداية والنهاية» (٩/٢٤٣) و«السير» (٥/٣٥١ ـ ٣٥٣) و«تاريخ الخلفاء» (ص: ٢٤٧ ـ ٢٥٠).

(١) ذَكَر الآجري في كتابه الشريعة (٢/٩٢٩): أنَّ غيلان كان مصرًّا على الكفر بقوله بالقدر؛ ولكنه أنكره عند عمر بن عبد العزيز، فدعا عليه عمر بأن يجعله الله تعالى آية للمؤمنين إن كان كاذبا، فأجاب الله ﷻ فيه دعوةَ عمر، فتكلم غيلان في وقت هشام هو وصالح مولى ثقيف، فقتلهما وصلبهما، وقبل ذلك قطع يد غيلان ولسانه، ثم قتله وصلبه.
وينظر أيضًا للوقوف على تفاصيل قصة غيلان المذكورة: «كتاب القدر» للفريابي (ص: ١٨١ ـ ١٨٢) [رقم: ٢٧٩و٢٨٠]، و«الشريعة» للآجري (٢/٩١٩ ـ ٩٢١) [رقم: ٥١٤و٥١٥]، و«الإبانة/القدر» لابن بطة (٢/٢٣٥ ـ ٢٣٧) [رقم: ١٨٣٨و١٨٤٠، ١٨٤١] و«شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي (٤/٧٨٨ ـ ٧٩٢) [رقم: ١٣٢٣ ـ ١٣٢٦].

(٢) لم أقف على ترجمته، سوى ما ذكره المؤلف في كتابه «شرح مختصر الروضة» (٣/٢٩٠): أنه من الحنابلة.

(٣) لم أقف في مصادر ترجمة عمرو بن عبيد أنه قُتِل وصُلِب، كما حكاه المؤلف؛ بل المذكور فيها أنه توفي عند رجوعه من مكة، والله أعلم.

(٤) ومن المقالات التي تفردت بها المعتزلة ما يعرف بأصولهم الخمسة؛ وهي:
١ ـ التوحيد، فستروا تحته القول بخلق القرآن، وتعطيل صفات الله تعالى.
٢ ـ العدل، ستروا تحته نفي القدر، وقالوا: إن الله تعالى لا يخلق الشر، ولا يقضي به، إذ لو خلقه ثم يعذبهم عليه يكون ذلك جورا، والله تعالى عادل لا يجوز الظلم، ولهذا لقبوا أنفسهم بالعدلية. =

سبب تسميتهم بالمعتزلة

وسبب تسميتهم المعتزلة ـ فيما ذكره ابن حامد وغيره ـ: «أن عمرو بن عبيد وطائفة معه اعتزلوا الحسن البصري وفارقوه، وهجرهم الحسن لما خاضوا في القدر(١)، وكان الناس قد نسبوا الحسن إليهم(٢)، فعمل الحسن

= ٣ ـ الوعد والوعيد؛ وهو أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، لا يجوز عليه الخلف والكذب.

٤ ـ المنزلة بين المنزلتين، أي أن من ارتكب كبيرة لا يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر.

٥ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قالوا: علينا أن نأمر غيرنا بما أمرنا به، وأن نلزمه بما يلزمنا... وضموا إليه أنه يجوز الخروج على الأئمة بالقتال إذا جاروا. انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» (ص: ٧٩٢ ـ ٧٩٣) ت/ التركي، و«الفرق بين الفرق» (ص: ١١٢ ـ ١١٣) و«الملل والنحل» (١/٤٤ ـ ٤٥) و«المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها» لعواد المعتق.

(١) نبَّه شيخ الإسلام ابن تيمية على أنَّ تسمية هؤلاء بالمعتزلة كانت بعد موت الحسن البصري؛ حيث يقول: (أما المعتزلة فامتازوا بقولهم بالمنزلة بين المنزلتين، لما أحدث ذلك عمرو بن عبيد، وكان هو وأصحابه يجلسون معتزلين للجماعة، فيقول قتادة وغيره: أولئك المعتزلة، وكان ذلك بعد موت الحسن البصري في أوائل المائة الثانية) اهـ. «مجموع الفتاوى» (١٤/٣٤٩) و(٨/٢٢٨). وانظر منه أيضًا (١٣/٣٧ ـ ٣٨)، و«شرح العقيدة الطحاوية» ـ المكتب الإسلامي (ص: ٥٢١).

(٢) ولهذا عَدَّه القاضي عبد الجبار المعتزلي من أئمتهم في الطبقة الثالثة. انظر: «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» (ص: ٢١٤ ـ ٢٥٥)؛ كما حكى ابن بطة ادِّعاء بعض القدرية أنَّ إمامهم في مذهبهم الرجس النجس هو الحسن البصري. انظر: «الإبانة/القدر» (٢/١٧٩).

وقد نبَّه غيرُ واحدٍ من الأئمة على براءة الحسن البصري من مذهب القدرية، ومنهم: أيوب السختياني، وأبو داود، وابن بطة، والآجري، وغيرهم. انظر: كتاب السنة لأبي داود (٥/٢٣) [رقم: ٤٦٢١، ٤٦٢٢]، والإبانة/القدر (٢/١٧٩)، و«تفسير الحسن البصري» (١/١٣١ ـ ١٣٨) جمع وتحقيق ودراسة/ د. شير علي شاه.

وقد استند هؤلاء الأئمة في تبرئة الحسن البصري من القول بالقدر إلى آثار مروية عنه في=




كتاب «الرسالة»(١) ردًّا على أهل القدر، وطعنًا عليهم، ودوّن الناس ذلك عنه وتابعوه، وانتفى عنه اسم القدر والاعتزال)(٢).

= ردُّ هذا القول الشنيع. ينظر مثلًا: كتاب السنة لأبي داود [ح: ٤٦١٧، ٤٦٢٦]، و«الإبانة» لابن بطة [ح: ١٦٦٥، ١٦٧٦، ١٦٨٧]، والشريعة للآجري [ح: ٤٦٢]، وغير ذلك.

(١) هذه الرسالة نُسِبَتْ إلى الإمام الحسن البصري، وذُكِرَ أنَّه كتبها إلى عبد الملك بن مروان جوابا عن سؤاله إياه عن القول بالقدر والجبر. [انظر «الملل والنحل» (١/٤٧) و«طبقات المفسرين» للداوودي (١/١٥١)] وهي متوافقةٌ مع قول القدرية؛ ولهذا حرص القومُ على ذِكْرِها في كتبهم؛ ومنهم القاضي عبد الجبار في «طبقات المعتزلة» (ص: ٢١٥ ـ ٢٢٥)، والمرتضى في «المنية والأمل» (ص: ٣٢ ـ ٣٤)، كما نشرها محمد عمارة ضمن (رسائل العدل والتوحيد)، الرسالة الأولى من (ص: ٨٣ إلى ص: ٨٨).

والصواب: أنَّ هذه الرسالة مكذوبةٌ على الحسن البصري، تخالف ما تواتر عنه من إنكار قول القدرية، واشتُهر عنه ذلك شهرةً كبيرةً؛ كما نبَّه على ذلك بعضُ أهل العلم؛ ومنهم الطوفي ﷺ؛ حيث يقول ـ عقب نقل هذه الرسالة من طبقات القاضي عبد الجبار ـ: (وهذه الرسالة وإن كان الحسن قد رمي بالقدر... إلا أن المشهور عنه إبطال القدر ـ أي: القول بنفيه وإنكاره ـ والطعن على أهله... فإن ثبت هذه عنه، فلعله قالها أولا حين كان يقول بالقدر، ثم عاد بآخره عن ذلك؛ وإلا فهي منحولة عليه، ويشبه أنها لواصل بن عطاء، أو عمرو بن عبيد، أو معبد، أو غيلان، ونحوهم من أركان الاعتزال؛ ولو صح أن الحسن خاطب بهذه عبد الملك بن مروان، لفعل به كما فعل هشام بغيلان، قطع يديه ورجليه لغلوه في القدر، ودعاء الناس إليه؛ والحسن كان أشهر في الناس... فلو صحت هذه عنه، لما سكت عنه التابعون أن يعاتبوه عليها، أو ينكرون عليها، ويعارضون ما قال، ولكن هذه من كلام رجل خامل من القدري، أو مَنْ ليس شهرته كشهرة الحسن، فأعرض الناس فيما علمنا عن معارضتها لأمر ما، مع أن الرسالة هائلة في بابها، والجواب عنها متعين، إذ قد تضمنت كل حجج القدرية في المسألة أو كلها...). «درء القبيح» (ق٤١/أ ـ ق/٤٣ب)، ثم رَدَّ عليها بالتفصيل من (ق٤٤/أ) إلى (ق٦٠/أ).

كما ذكر الشهرستانيُّ أيضًا بطلان نسبة هذه الرسالة إلى الحسن. انظر: «الملل والنحل» (١/٤٧).

(٢) لم أقف على مصدر المؤلف فيما حكاه عن ابن حامد، ولعله في كتابه «أصول الدين».

بعض أسماء شيوخ القدرية

ومن شيوخ القدرية: جهم بن صفوان، وعمرو بن بحر الجاحظ[1]، وأبو الهذيل العلاف، والنظام[2]، وإبراهيم البلخي[3]، والخيَّاط[4]، وجعفر بن الحارث[5]، وعبد الوهاب ....

(١) هو عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، أبو عثمان، من مشاهير المعتزلة، وكبار المصنفين فيهم، وإليه تنسب فرقة الجاحظية، توفي سنة (١٥٠هـ)، وقيل: سنة (١٥٥هـ). انظر ترجمته في «طبقات المعتزلة» (ص: ٢٧٥ ـ ٢٧٧) و«تاريخ بغداد» (٢١٢/١٢) و«السير» (٥٢٦/١١ ـ ٥٣٠).

(٢) هو: إبرهيم بن سيار بن هانئ النظام البصري، أبو إسحاق، من كبار شيوخ المعتزلة، كان له اطلاع واسع على كتب الفلاسفة، فخلط كلامهم بكلام المعتزلة، وإليه تنسب فرقة «النظامية» مات سنة بضع وعشرين ومائتين. انظر ترجمته في «طبقات المعتزلة» (ص: ٢٦٤ ـ ٢٦٥) و«تاريخ بغداد» (٩٧/٦ ـ ٩٨) و«السير» (٥٤١/١٠).

(٣) هكذا في الأصل: [إبرهيم البلخي]، وهو ليس من شيوخ القدرية والمعتزلة، بل هو الإمام المحدث أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد البلخي المستملي راوى «الصحيح» عن الفربري، توفي سنة (٣٢٩هـ). انظر ترجمته في «السير» (٤٩٢/١٦) و«شذرات الذهب» (٨٦/٣).
وأما البلخي المعتزلي، فهو: عبد الله بن أحمد بن محمود، أبو القاسم البلخي المعروف بالكعبي، صاحب «طبقات المعتزلة»، وإليه تنسب فرقة الكعبية، توفي سنة (٣٢٩هـ) ببلخ. انظر ترجمته في «طبقات المعتزلة» (ص: ٢٩٧) و«تاريخ بغداد» (٣٨٤/٩) و«السير» (٣١٣/١٤).

(٤) هو: عبد الرحيم بن بن محمد بن عثمان الخياط، أبو الحسين، شيخ المعتزلة البغداديين، صاحب كتاب «الانتصار» في الرد على ابن الراوندي؛ وإليه تنسب فرقة الخياطية، لم أقف على تاريخ وفاته. انظر ترجمته في «طبقات المعتزلة» (ص: ٢٩٦ ـ ٢٩٧) و«الفرق بين الفرق» (ص: ١٦٧) و«الملل والنحل» (٧٦/١ ـ ٧٨) و«السير» (٢٢٠/١٤).

(٥) هكذا في الأصل: [جعفر بن الحارث]، وهو أبو الأشهب الكوفي الواسطي، وهو ليس من المعتزلة. انظر ترجمته في «الجرح والتعديل» (٤٧٦/٢) و«ميزان الاعتدال» (١٤٩٥/١).
ويمكن أن يكون المراد: أبا الفضل جعفر بن حرب الهمذاني (ت ٢٣٦هـ)، تلميذ أبي الهذيل العلاف، أو: جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي (ت ٢٣٤هـ)؛ لأنهما من رؤوس=




الجبائي[1]، وابنه أبو هاشم[2]، وهما من متأخري البغداديين، ولهما تصانيف في الكلام، يكفر فيها كل منهم صاحبه[3]، وللجبائي «تفسير القرآن»[4]، سلك فيه مذهبه في القدر، وإلى تفسيره ترجع الرافضة.

وقد رأيتُ للشريف ابن أبي موسى[5] من أصحابنا ....

= المعتزلة، وإليهما تنسب فرقة الجعفرية منهم. انظر ترجمتهما في «طبقات المعتزلة» (ص: ٢٨١ و ص: ٢٨٣) و«تاريخ بغداد» (١٦٢/٧ ـ ١٦٣) و«الفرق بين الفرق» (ص: ١٥٧) و«السير» (٥٤٩/١٠ ـ ٥٥٠).

(١) هكذا في الأصل: [عبد الوهاب] وهذا اسم والد الجبائي، وليس اسمه. وقد تقدمت ترجمة الجبائي.

(٢) هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، شيخ المعتزلة، ومصنف الكتب على مذهبهم، وإليه تنسب فرقة البهشمية، ولد سنة (٢٧٠هـ) وتوفي سنة (٣٢١هـ). انظر ترجمته في «طبقات المعتزلة» (ص: ٣٠٤ ـ ٣٠٨) و«تاريخ بغداد» (٥٥/١ ـ ٥٦) و«الملل والنحل» (٧٨/١).

(٣) هكذا شأن أهل الأهواء والبدع، يكفِّر بعضهم بعضًا، قال الإمام أبو المظفر السمعاني في كتابه «الانتصار»: (إذا نظرت إلى أهل الأهواء والبدع رأيتهم متفرقين مختلفين، أو شيعا وأحزابا، لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد، يبدع بعضهم بعضا، بل يرتقون إلى التكفير، يكفِّر الابنُ أباه، والرجلُ أخاه، والجار جاره، تراهم أبدا في تنازع وتباغض واختلاف... أوما سمعت أن المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللقب يكفر البغداديون منهم البصريين، والبصريون منهم البغداديين، ويكفر أصحاب أبي علي الجبائي ابنه أبا هاشم، وأصحاب أبي هاشم يكفرون أباه أبا علي، وكذلك سائر رؤوسهم وأرباب المقالات منهم...) اهـ. حكاه صاحب كتاب «الحجة في بيان المحجة» (٢٢٥/٢ ـ ٢٢٦)؛ وانظر كذلك «مختصر الصواعق المرسلة» (٥٧٣/٢) و«صون المنطق» للسيوطي (ص: ١٦٧ ـ ١٦٨).

(٤) انظر: «السير» (١٨٤/١٤) وطبقات الداوودي (١٩٢/٢) و«معجم المؤلفين» (٢٦٩/١٠).

(٥) هو: محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي القاضي الحنبلي، أبو علي؛ ولد سنة (٣٤٥هـ) وتوفي سنة (٤٢٨هـ). انظر ترجمته في «طبقات الحنابلة» (١٨٢/٢) و«المقصد الأرشد» (٣٤٢/٢).

«كتابًا»(١) مثل نصف «كتاب الخرقي»، ذكر فيه الآيات/[٦/أ] الدالة على إثبات القدر ونفيه من الطرفين(٢)، تتبَّعَ القرآن سورة سورة، وآية آية، نصر فيه مذهب أهل السنة، وأجاب عن شبهة الخصوم، وأخلَّ مع ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(٣)، فلم يذكرها، وهي من أدل الدلائل على المدَّعى، وقواصم الظهور للقدرية.

بعض الحكايات تتعلق بالقدر

ولنختم المقدمة بحكايات تتعلق بالقدر.

الخصومة بين قدري وحروري ومرجئي

قال عيسى بن يونس(٤): حدَّثني جارٌ لي يقال له: واصل(٥)، قال: «اختصم قدريٌّ وحروريٌّ ومرجئيٌّ؛ فقال كلٌّ منهم: ديني أصوب من دينكما، فتراضوا أن يحكم بينهم أول من يستقبلهم، فاستقبلهم أعرابيٌّ على قعود له، فذكروا له اختلافهم في أديانهم؛ وقالوا له: قد تراضينا بأول من نلقاه أن يحكم بيننا، فكنتَ أنت، فأناخَ الأعرابيُّ بعيرَه، ثم أخذ كساء كان تحته فطواه ثم جلس عليه؛ وقال لهم: اجلسوا بين يديّ، ثم قال للحروري: ما تقول أنت؟ قال: أزعم أن كل من عصى الله ﷻ فقد كفر، واستحلّ دمه، فقال له: أنت رجل سوء تَحْظُرُ(٦) على العباد ما وسّع الله عليهم من التوبة، تَنَحَّ.

---

(١) وقد ذكر الطوفي أنَّه حصل على تصنيف القاضي الشريف في القدر ببغداد، ولكنه فقده قبل أن يقضي منه الوطر؛ فسلك في كتابه «درء القبيح» نهجَ ذلك الكتاب، المتمثل في استقراء آي القدر، ثم إتباعها بالأخبار الصحيحة. انظر: «درء القبيح» (ورقة٦٠/أ)؛ ثم بدأ يذكر تلك الآيات مرتَّبًا حسب السور من (ورقة٦٠/أ إلى ورقة٧٧/أ).

(٢) لعل المقصود بالطرفين: الجبرية، والقدرية.

(٣) سورة يونس: ٢٥.

(٤) لم أقف على ترجمته.

(٥) لم أقف على ترجمته.

(٦) حظر الشيء عليه: منعه منه وحجره عليه. انظر «القاموس» (ص: ٣٧٧) و«لسان العرب» (٢٢٩/٣).

ثم قال للقدري: ما تقول أنت؟ قال: أزعم أن ما عمل العباد من خير فمن الله، وما عملوا من شرّ فليس لله تعالى فيه قضية، ولا مشيئة، فقال: أنت أكفر من هذا، أنت تزعم أن الله تعالى يريد شيئا من العباد فلا يعملونه، ويعمل العباد شيئا لا يريده، تَنَحَّ.

ثم قال للمرجئي: /[٦/ب] ما تقول أنت؟ قال: أزعم أن من قال لا إله إلا الله فهو مؤمن، لا يضره، عَمِلَ أو لم يعمل، فقال الأعرابي: ما في الثلاثة أكفر منك حيث تشهد لهذين أنهما مؤمنان)(١).

قصة أعرابي مع عمرو بن عبيد المعتزلي

ويُروى أن أعرابيًا أضلّ ناقة، فجاء إلى عمرو بن عبيد، فقال: (أيها الشيخ! إن ناقتي قد سُرقت، فادع الله يردّها عليّ، فرفع عمرو بن عبيد يديه وقال: اللهم إن ناقة هذا سُرقت، ولم تُرِدْ أن تسرق، فأمسك الأعرابي يده وقال: الآن ضاعت ناقتي يا شيخ، قال له: ولم؟ قال: لأنه إذا أراد أن لا تُسرق ناقتي، فسُرقتْ فلا آَمَنُ أن يريد ردّها فلا تُردّ، فوجم(٢) عمرو ولم يجد جوابًا)(٣).

القدر سرٌّ من أسرار الله

واعلم أن القدر سِرٌّ من أسرار الله تعالى يجب الكفُّ عنه، والتسليمُ لأمر الله تعالى فيه(٤).

---

(١) لم أقف على مصدر المؤلف في هذه القصة.

(٢) (وَجَمَ وَجْمًا): إذا سكت على غيظ. انظر «القاموس» (ص: ١١٦٦) و«لسان العرب» (٢٢٣/١٥).

(٣) هذه القصة رواها ابن بطة في «الإبانة/كتاب القدر» (٢٨٠/٢) [ح: ١٩١٤]، وذكرها ابن أبي العز في «شرح العقيدة الطحاوية» (ص: ٣٢٤) تحقيق/ التركي.

(٤) قال الإمام الطحاوي في «عقيدته»: (وأصل القدر سرُّ الله في خلقه، لم يطلع على ذلك=

قصة رجل مع علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - يسأله عن القدر

فقد رُوي أن رجلا جاء إلى علي ابن أبى طالب رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر؟ فقال: بحرٌ عميق لا تَلُجْه، قال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر؟ قال: طريق مظلم فلا تسلكه، قال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر؟ قال: سِرّ الله قد خفي عليك، فلا تفتشه ـ وذكر الحديث ـ إلى أن قال: أيها السائل عن القدر ألك مع الله مشيئة، أو فوق الله مشيئة، أو دون الله مشيئة؟ إن قلت: إن لك دون الله مشيئة فقد اكتفيت بها عن مشيئة الله، وإن زعمت أن لك فوق الله مشيئة، فقد ادّعيت أن قوتك ومشيئتك غالبتان على قوة الله، ومشيئته، /[٧/أ] وإن زعمت أن لك مع الله مشيئة فقد ادّعيت مع الله تعالى شركا في مشيئته؛ أيها السائل إن الله يشجُّ ويداوي، فمنه الداء ومنه الدواء، أعقلت عن الله أمره؟ قال: نعم، فقال علي رضي الله عنه: الآن أسلم أخوكم، فصافحوه، ثم قال: لو أن عندي رجلا من القدرية لأخذتُ برقبته، ثم لا أزال [أجأها][1] حتى أقطعها، فإنهم يهود هذه الأمة ونصاراها ومجوسها)[2].

= ملك مقرب، ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك). وانظر أيضًا: «شرح مسلم» للنووي (١٩٦/١٦)، و«الحجة في بيان المحجة» (٣٠/٢) و«فتح الباري» لابن حجر (٣٧٧/١١).

(١) في الأصل هكذا: [أجاءها]؛ ولا معنى له في هذا السياق؛ والصواب ما أثبتُّه بين المعقوفتين، وهو كذلك في «تاريخ دمشق» (٥١٣/٤٢) و«كنز العمال» (٣٤٦/١).
ومعنى (أجأها): أَضْرِبُها. انظر «القاموس» (ص: ٥٥) و«لسان العرب» (٢١٤/١٥).

(٢) هذا الأثر ذكره المؤلف ههنا مختصرًا، ووراه بطوله وتمامه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥١٢/٤٢ ـ ٥١٣) بإسنادٍ ساقط جدًّا، لاشتمال إسناده على الضعفاء، والوضّاعين.
كما أسند ابنُ عساكر الشطرَ الأول من الأثر في تاريخه (١٨٢/٥١ ـ ١٨٣) إلى عليٍّ رضي الله عنه أنه قال ـ في القدر ـ: «بحر عميق فلا تلجه... سِرّ الله فلا تتكلفه...». =

أثر ابن عباس - رضي الله عنهما - في أن العزير سأل الله عن القدر

وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: «... قال العزير: اللهم إنك ربّ عظيم، لو شئتَ أن تطاع لأُطِعْتَ، ولو شئتَ أن لا تُعصى لَمَا عُصِيتَ، وأنت تحب أن تطاع، وأنت في ذلك[1] تُعْصَى، فكيف هذا أي ربّ؟ فأوحى الله تعالى إليه: «إني لا أُسأل عما أفعل، وهم يُسألون، فأبت نفسه، حتى سأل مثل سؤاله الأول، وتكلم مثل كلامه الأول، فقيل له بعد الثالثة: يا عزير! أتستطيع أن ترد يوم أمس؟ قال: لا؛ قيل: أتستطيع أن تَصُرَّ صُرَّةً من الشمس، أو تكيل مكيالا من النور، أو تزن مثقالا من الريح؟ فقال: لا؛ فقيل: هكذا لا تقدر على الذي سألت، أما إني لا [أجعل][2] عقوبتك إلا أني أمحو اسمك من الأنبياء فلا تذكر فيهم؛ قال: فلما بعث الله تعالى عيسى ابن مريم - عليه السلام -، ورأى مكانه من الله تعالى قال: اللهم إنك ربّ عظيم، لو شئتَ أن تُطاع لأُطِعْتَ، ولو شئت أن لا تُعصى لَمَا عُصِيتَ، وأنت تحبّ أن تطاع، وأنت في ذلك تُعصَى، فكيف هذا أي ربّ؟ فأوحى الله تعالى إليه: إني لا أُسأَل عما أفعل، وهم يُسألون، /[٧/ب] إنما أنت كلمتي وروحي، وإني خلقتُك من تراب، ثم قلتُ لك: كن فكنتَ، إني لا أُسأل عما أفعل، قال: فانتهى عيسى - عليه السلام - وقال لبني إسرائيل: القدر سِرّ الله فلا تكَلَّفوه»[3].

= وأورده البيهقي في «مناقب الإمام الشافعي» (١/٤١٦ - ٤١٧)؛ وقال: (في إسناده إلى ابن الوزير نظر).

ورواه أيضًا من وجهٍ آخر بألفاظ متقاربة كلٌّ من الآجري في «الشريعة» (٢/٨٤٤ - ٨٤٦) [رقم: ٤٢٢] وابن بطة في «الإبانة/القدر» (٢/١٤٠ - ١٤١)؛ ولكن إسنادُه ضعيف جدًّا، كما بيَّنه الدميجي محقِّق كتاب «الشريعة».

(١) في «الإبانة»: [ذاك لا].

(٢) في الأصل هكذا: [أعجل]؛ وما أثبتُّه هو الصواب، كما في «المعجم الكبير» و«تاريخ دمشق»، ويشهد له ما ورد في «الإبانة»: [أما لأجعلن].

(٣) ذَكَر المؤلف هذا الأثر مختصرا، وقد رواه بطوله الطبراني في «المعجم الكبير»=

سؤال رجل للخليل بن أحمد عن القدر وجوابه عنه

وسأل رجلٌ الخليلَ بن أحمد[1] عن القدر؛ فقال له: «أتعرف شيئًا من مخارج الحروف؟ فقال: نعم، فقال: من أين مخرج «الحاء»؟ قال: من الحلق، قال: فمن أين مخرج «التاء»؟ قال: من طرف اللسان، قال: فهل تستطيع أن تُخرج إحداهما من مخرج الأخرى؟ قال: لا، قال: فأنت عبد مسخر»[2].

وفي رواية: «فأنت إذن مائق»[3]؛ يعني: أحمق.

وليكن هذا آخر المقدمة، ولنعدل إلى ما نحن بصدده.



= (١٠/٣١٧ ـ ٣١٨) [ح: ١٠٦٠٦] وابن بطة في «الإبانة/القدر» (٢/٣١٤ ـ ٣١٦) [ح: ١٩٩٤]، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٠/٣٢٩ ـ ٣٣٠).

وقد ضَعَّف الحافظ ابن كثير هذا الأثر لما فيه من الانقطاع والنكارة؛ واعتبره شبيهًا بالإسرائيليات. انظر: البداية والنهاية (٢/٣٨٤، ٣٩١).

وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/٢٠٠) وقال: (وفيه أبو يحيى القتات، وهو ضعيف عند الجمهور... ومصعب بن سوار لم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح).

(١) هو الخليل بن أحمد بن عمرو الأزدي الفراهيدي، عالم اللغة، ومؤسس علم العروض، توفي سنة بضع وستين ومائتين. انظر ترجمته في «وفيات الأعيان» (٢/٢٤٤ ـ ٢٤٨) و«تهذيب الكمال» (٨/٣٢٦) و«السير» (٧/٤٢٩ ـ ٤٣١) و«التقريب» (ص: ٣٠١).

(٢) رواه ابن بطة في «الإبانة الكبرى» (٢/٢٧٥) [ح: ١٩٠١] وأورده الإمام المزي تحت ترجمة الخليل بن أحمد في «تهذيب الكمال» (٨/٣٢٨ ـ ٣٢٩).

(٣) لم أقف على هذه الرواية في شيء من المصادر.

أما الأبيات التي سئل عنها الشيخ ـ أيّده الله تعالى ـ عن مسألة القدر، فهي هذه:

[١] أَيَـا عُلَمَـاءَ الـدِّينِ ذِمِّـيُّ دِينِكُمْ
تَحَيَّـرَ دُلُّـوهُ بِأَوْضَـحِ حُجَّـةِ

[٢] إِذَا مَـا قَضَـى رَبِّـي بِكُفْـرِي بِـزَعْمِكُمْ
وَلَـمْ يَرْضَـهُ مِنِّـي، فَمَـا وَجْـهُ حِيلَتِـي؟

[٣] دَعَـانِي وَسَـدَّ البَـابَ عَنِّـي، فَهَـلْ إِلَـى
دُخُـولِي سَـبِيلٌ، بَيِّنُـوا لِـي قَضِـيَّتِي

[٤] قَضَـى بِضَـلَالِي ثُـمَّ قَـالَ: ارْضَ بِالقَضَـا
فَهَـلْ أَنَـا رَاضٍ بِالَّـذِي فِيـهِ شِـقْوَتِي؟

[٥] فَـإِنْ كُنْـتُ بِالمَقْضِـيِّ يَـا قَـوْمُ رَاضِـياً
فَرَبِّـيَ لَا يَرْضَـى بِشُـؤْمِ بَلِيَّتِـي

[٦] وَهَلْ [لِي رِضَا مَا] لَيْسَ يَرْضَاهُ سَيِّدِي
فَقَـدْ حِـرْتُ، دُلُّـونِي عَلَـى كَشْـفِ حَيْرَتِـي

[٧] إِذَا شَـاءَ رَبِّـي الكُفْـرَ مِنِّـي مَشِـيئَةً
فَهَـلْ أَنَـا عَـاصٍ فِـي اتِّبَـاعِ المَشِـيئَةِ

[٨] وَهَـلْ لِـي اخْتِيَـارٌ أَنْ أُخَـالِفَ حُكْمَـهُ
فَبِـاللهِ فَاشْـفُوا بِـالبَرَاهِينِ غُلَّتِـي

الأبيات التي سئل عنها شيخ الإسلام

«العلماء» جمع (عليم) كـ(حكيم وحكماء)، ونظائره كثيرة، و**«الذمي»** هو الكتابي المعقود له عقد الذمة.

[تعريف الدين لغةً]

و«الدين» في اللغة: الطريقة، والعادة، قال:

تقول[1]: وقد درأت[2] لها وضيني /[٨/أ]أهـذا دينـه أبـدًا وديـني[3]

أي: دأبه ودأبي.

[تعريف الدين اصطلاحًا]

وفي الاصطلاح: (هو طريقة كل نبي في أمته)؛ وللدين معاني أخر[4]، ليس هذا موضع ذكرها.

و«التحير والحَيرة» ـ بفتح الحاء ـ: التردد في الأمر، والشك فيه، من غير رجحان أحد طرفيه على الآخر؛ وأحسبه مأخوذا من (حار يحور) إذا رجع؛ كأنه يرجع من أحد الأمرين إلى الآخر، من غير كشف، ولا اتضاح.

---

(١) في الأصل: [يقول]، والصواب ما أثبتُّه، وهو كذلك في «ديوان المثقب»، وغيره؛ لأن الضمير المستتر يرجع إلى الناقة.

(٢) في الأصل: [دارت] وهو تصحيف؛ فأثبتُّ الصواب من «ديوان المثقب»، وغيره.

(٣) القائل هو المثقب العبدي (عائذ بن محصن). انظر: «ديوانه» (ص: ١٩٥) و«طبقات فحول الشعراء» (١/٢٧٣). ونصُّ البيت فيهما هكذا: تقول: إذا درأتُ لها وضيني.
وهناك رواية أخرى للديوان، ورد فيها الشطر المذكور بلفظ: أقول: إذا ذرأت لها وضينا.
ومعنى البيت: (يريد أن ناقته سئمت كثرة ما يرحلها، فإذا شدّ عليها الوضين ـ الوضين إنما يشدّ عليها مع الرحل ـ ضجّت فكأنها في حالة الذي لو تكلم لنطق بهذا القول وشكا حاله). حاشية «ديوان المثقب» (ص: ١٩٥).

(٤) منها: أن الدين (وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات).
ومنها: معناه العام، وهو: (كل ما يدين به شخص ويخضع له سواء كان صحيحا في نفس الأمر أو باطلا)، فلهذا سمى الله العقائد الفاسدة دينًا فقال تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]. انظر: هذه التعريفات وغيرها في كتاب «الدين» لمحمد دراز (ص: ٣٣ ـ ٣٦).




أما (الحِيرة) ـ بكسر الحاء ـ فاسم موضع قريب من الكوفة[١].

و«**الحجة**» الدليل القاطع الموصل إلى المدلول جزمًا، وكذلك البرهان.

معنى الكفر لغة

و«**الكفر**» في اللغة: التغطية، ومنه الكفَّارة لتغطيتها الإثم، والكفّار وهم الزرّاع، لتغطيتهم الحَبَّ في الأرض، وتَكفَّر الفارس في السلاح إذا استتر، وعليه حمل قوله ﷺ: «**لا ترجعوا بعدي كفّارًا، يضرب بعضكم رقاب بعض**»[٢] في بعض محامله[٣]، والليل كافر لتغطيته القُرَى، والثغور.

قال لبيد[٤]:

حتى إذا ألقتْ يدًا في كافر وأجنّ عورات الثغور ظلامُها[٥]

(١) وتقع هذه المدينة شمال العراق. انظر «معجم البلدان» (٢/٣٢٨) و«معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري» (ص: ٢٠٣).

(٢) رواه البخاري في صحيحه/ كتاب الفتن/ باب قول النبي ﷺ: (لا ترجعوا بعدي كفارًا...الخ) [ح: ٧٠٧٩] بلفظ: (لا ترتدوا بعدي كفارا...)، ومسلم في صحيحه/ كتاب الإيمان/ باب بيان معنى قول النبي ﷺ: لا ترجعوا كفارا ...) [ح: ١١٨].

(٣) انظر: «معالم السنن» (٤/٢٩١) و«شرح صحيح مسلم» (٢/٥٥) و«فتح الباري» (١٢/١٩٤).

(٤) هو لبيد بن ربيعة العامري، الشاعر المعروف، صاحب المعلقة المشهورة؛ أسلم حين قدم على رسول الله ﷺ في وفد بني كلاب، وقد عُمِّر طويلا، حتى قيل: إنه توفي في خلافة معاوية عن مائة وسبع وخمسين سنة؛ وقيل: مائة وأربعين سنة. انظر ترجمته في «طبقات فحول الشعراء» (١/١٢٣ و١٣٥ ـ ١٣٦) و«الشعر والشعراء» (١/٢٧٤).

(٥) انظر: «ديوان لبيد بن ربيعة» (ص: ١٧٦) و«شرح المعلقات السبع» للزوزني (ص: ١١١) و«شرح القصائد السبع الطوال» (ص: ٥٨١) وغيرها.

معنى مفردات البيت: قوله: (ألقت) يعنى الشمس، وقوله: (في كافر) يعني به بداية مغيب الشمس، مع دخول الليل، وأطلق (كافر) على الليل؛ لأنه يستر بظلمته، و(أجنَّ) ستر،=

وقال:

.... **فـي ليلـة كفـر النجـوم غمامهـا**[1]

أي: غطاها، فكأن الكافر يغطِّي دلائل الإيمان، والتوحيد بجحده، وعناده[2].

و«**الزعم**» ـ بفتح الزاي وضمها ـ: الحُسبان، ولفظه مشعر بالضعف، والوها، فلهذا جاء في الحديث: «**بئس مطية [الرجل]**[3] **زعموا**»[4]، لعدم الجزم فيها بالرواية[5].

= (عورات الثغور) المواضع التي تؤتى المخافة منها، وكل مكان يتخوف منه فهو ثغور. انظر «شرح المعلقات العشر» (ص: ١٩٦ ـ ١٩٧) و«شرح القصائد السبع الطوال» (ص: ٥٨١ ـ ٥٨٢).

(١) وهذا عجز بيت من معلقته، وصدره: (يعلو طريقة متنها متواتر) انظر «ديوان لبيد» (ص: ١٧٢) و«شرح القصائد السبع الطوال» (ص: ٥٦٠) و«المعلقات السبع» مع شرح الزوزني (ص: ١٠٥).

(٢) قال الخطابي: (وأصل الكفر: الستر، ويقال: سمي الكافر كافرا لستره نعمة الله عليه، أو لستره على نفسه شواهد ربوبية الله، ودلائل توحيده) اهـ. «معالم السنن» (٤/٢٩١).

(٣) في الأصل: [الكذب] وهو سهوٌ، والصواب ما أثبتُّه من مصادره.

(٤) رواه أبو داود في سننه/ كتاب الأدب/ باب قول الرجل: (زعموا) (٥/٢٥٤) [ح: ٤٩٧٢] وابن المبارك في «الزهد» (ص: ١٢٨) [ح: ٣٧٧] وأحمد في المسند (٤/١١٩) و(٥/٤٠١) والبخاري في «الأدب المفرد» (ص: ١٩٩) [ح: ٧٦٢] والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١/١٧٣ ـ ١٧٤) وغيرهم.

قال الشيخ الألباني: (وهذا إسناد صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين، وأبو قلابة [أحد رواة الحديث] قد صرح بالتحديث في رواية الوليد بن مسلم... أخرجه الطحاوي ـ [في شرح مشكل الآثار (١/١٧٣) رقم: ١٨٥] ـ، وابن منده في «المعرفة» (٢/٢٥١/٢) قلت: وهذا إسناد متصل بالتحديث) اهـ. «السلسلة الصحيحة» (٢/٥٢٣) حديث [رقم: ٨٦٦].

(٥) قال الخطابي في «معالم السنن» (٤/١٢٠): (إنما يقال: (زعموا) في حديث لا سند له،=

و«**الحيلة والحول [و]**[1]**المحال والمحالة**» القوة[2]؛ وهي من ذوات الواو، ومنه: (**لا حول ولا قوة**)[3]، وعطفت عليها القوة، لاختلافهما /[٨/ب] لفظًا، مثل: ﴿عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾[4]، و

.... **أقـوى وأقفـر بعـد أم الهيـثم**[5]

.... **وهند أتى من دونها النأي والبعد**[6]

معنى الحيلة في الاصطلاح والعرف

لكن الحيلة الآن في الاصطلاح والعرف: «عبارة عن سبب لطيف يتوصل به إلى أمر لا يتأتى إدراكه بالقهر والغلبة»[7]؛ وهي والمكر متقاربان

= ولا ثبت فيه، وإنما هو شيء يحكى على الألسن على سبيل البلاغ، فذمَّ النبيُّ ﷺ من الحديث ما كان هذا سبيله، وأمره بالتثبت فيه والتوثق فيه لما يحكيه من ذلك، فلا يرويه حتى يكون معزيا إلى ثبت، ومرويا عن ثقة) اهـ. وينظر أيضًا: شرح السنة للبغوي (٣٦١/١٢).

(١) ما بين المعقوفتين زيادة اقتضاها السياق.

(٢) انظر «المحكم والمحيط الأعظم في اللغة» لابن سيده (٤/٥ ـ ٦)، و«لسان العرب» (٣٩٩/٣).

(٣) (لا حول ولا قوة إلا بالله) ورد في أحاديث كثيرة. انظر مثلًا: صحيح البخاري مع الفتح (٩١/٢) [ح: ٦١٣]، وصحيح مسلم (٢٨٩/١) [ح: ٣٨٥].

(٤) سورة البقرة: ١٥٧.

(٥) هذا عجز بيت لعنترة بن شداد العبسي في معلقته، وصدره: (**حُيِّيْتَ من طلل تقادم عهده**). انظر «ديوان عنترة» (ص: ١٦) و«شرح القصائد السبع الطوال» (ص: ٢٩٨) و«شرح المعلقات السبع» للزوزني (ص: ١٣٨).

(٦) هذا عجز بيت للحُطيْئة (جرول بن أوس الغطفاني)؛ وصدره: (**ألا حبذا هندٌ وأرض بها هندٌ**). انظر «ديوان الحطيئة» (ص: ١٤٠) و«شرح القصائد السبع الطوال» (ص: ٢٩٩) و«المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية» للدكتور إميل يعقوب (٢١٧/١).

(٧) ومن تعريفات الحيلة: (ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفي) اهـ. انظر «فتح الباري» (٣٢٦/١٢).

عرفا[1]، ومع ذلك لا تخرج عن معنى القوة، لأنها إنما تأتي عن قوة في النفس، وذكاء في الحس.

و«الشقوة» ـ بكسر الشين ـ الشقاء والشقاوة، وهي نقيض السعادة.

أصل القول بالقدر

واعلم أنَّ القول بالقدر أصيلٌ في اليهود[2]، ومنهم دبَّ إلى المسلمين، وقد جمع هذا الذميُّ شبهةَ القدرية التي عليها مدار مذهبهم في أبياته المذكورة، لكنه ادّعى في المعنى عامًّا، وفرض الكلام في نفسه خاصًّا؛ لأن «الدعوى الكلية تثبتُ بثبوتها في الصورة الجزئية، إذا لم يكن بين الصورة التي ثبت فيها الحكم وبين سائر صور الدعوى فرقا».

---

(١) هما متقاربان عرفًا، كما أفاده المؤلف؛ وأما من حيث الأصل فهما مفترقان؛ يمكن الوقوف على بعض الفروق بينهما في «الفروق» لأبي هلال العسكري (ص: ٢٥٤ ـ ٢٥٥).

(٢) وقد انقسمت اليهود في القدر إلى مذهبين: فمنهم الربانيون، ينفون القدر ـ كالمعتزلة فينا ـ، ومنهم القراءون يقولون بالجبر ـ كالمجبرة المشبهة ـ. انظر «الملل والنحل» (٢١٢/١) و«أحمد بن حنبل إمام أهل السنة» لعبد الحليم الجندي (ص: ٣٥٧) و«القضاء والقدر» للدكتور عبد الرحمن المحمود (ص: ١٣٨) و«اليهودية» لأحمد شلبي (ص: ٢٢٧).
وكذلك النصارى انقسموا في القدر إلى مذهبين: فالشرقيون منهم يقولون: إن الإنسان مخير، والآخرون ـ كالمسيحيين الكاثوليك أتباع الباب في روما وغيرهم ـ يقولون بالجبر.
انظر «أحمد ابن حنبل إمام أهل السنة» (ص: ٣٥٧) و«القضاء والقدر» (ص: ١٤٠) و«القضاء والقدر» لأبي الوفاء (ص: ١٠).
فائدة: (هناك تشابه كبير بين آراء بعض المسيحيين كالنساطرة والمسيحيين الشرقيين وبين آراء المعتزلة، مما حدا بكثير من الباحثين إلى القول بأن آراء المعتزلة جاءت متأثرة بآراء النصارى السابقين، وأن أول من أشاع القول بالقدر كمعبد الجهني وغيلان الدمشقي قد أخذوا آرائهم من يحيى الدمشقي النصراني) اهـ. «القضاء والقدر» (ص: ١٤٠) وانظر أيضًا: «فجر الإسلام» (ص: ٢٨٦) و«الفرق الإسلامية في الشعر الأموي» للدكتور النعمان القاضي (ص: ٢٩٠).




وقد بالغ في العناد في صورة سائل مسترشد، وموضع عناده قوله: «بكفري بزعمكم» لم ينسب الكفر إليه مطلقا، ومعترف بالخطأ، بل على زعم الخصم، وذلك ظاهر في أنه يعتقد أنه على الحق وخصمه عل الباطل، وإنما أورد أبياته على سبيل الإلزام، ولهذا قال له الشيخ ـ أيّده الله تعالى ـ: «سؤالك يا هذا سؤال معاند...».

تقدير شبهة السائل عل لسان حاله من وجوه:

وتقدير شبهته على لسان حاله من وجوه:

أحدها: لو كان الله تعالى هو الذي خلق الكفر فيَّ لَرَضيه منيّ، لكن لم يرضه منيّ، فلا يكون هو الذي خلقه فِيّ.

بيان /[٩/أ] **الملازمة**: أنه لو خلقه فيّ لوجب وقوعه مني على وجه القسر والجبر، ولو وجب وقوعه مني كذلك لكان عدم رضاه مني مع عدم إمكان تجنبي له تكليفًا بما لا يطاق[1]، وهو غير جائز، مع أن الجبر باطل باتفاق، وأما أنه لم يرضه مني فلأنه توعدني عليه، وكل متوعَّد عليه فهو غير مرضي به.

الثاني: أنه تعالى بزعمكم منعني من الإيمان، وكلما منع الله منه فإدراكه محال، فإذًا إدراكي للإيمان محال، وعلى هذا التقدير يكون دعاؤه

(١) هذه العبارة ـ أعني: تكليف ما لا يطاق ـ من الألفاظ المجملة المشتبهة التي تحتمل حقًّا وباطلًا؛ (فإذا وقع الاستفسار والاستفصال تبيَّن الحق من الضلال). «درء التعارض» (١٤٤/١).
قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: (فإطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام كإطلاق القول بأن العباد مجبورون على أفعالهم، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك وذم من يطلقه...) اهـ. «درء تعارض العقل والنقل» (٦٥/١) و«مجموع الفتاوى» (٣٢٢/٣) وراجع أيضًا: (٢٩٣/٨ ـ ٢٩٥، ٤٦٩).

إلى الإيمان تكليفا بالمحال، وهو محال.

وقوله: «دعاني وسدّ البابَ دوني...» تنظيرٌ للمعقول بالمحسوس، لأنه أبين؛ وإشارة إلى القياس على الشاهد، أي: كما أن دعاء السيد عبده ليدخل بابا، وإغلاقه دونه جور في الشاهد، فكذا في الغائب.

الثالث: أن الله تعالى أمرني بالرضا بقضائه فلئن كان كفري من قضائه فقد رضيتُ به[1]، فما وجه الحجة عليّ؟ فأنا إذن طائع، لا عاصٍ، ومؤمن لا كافر.

الرابع: قوله:

«إذا شاء ربي الكفر مني مشيئة فهل أنا عاصٍ في اتباع المشيئة»

حدُّ الطاعة عند القدرية وعند أهل السنة

إشارة إلى مذهب القدرية في حدِّ الطاعة، وهي عندهم: موافقة الإرادة، وهو قول المعتزلة، وعند أهل السنة هي: موافقة الأمر[2]، وبيانه يأتي إن شاء الله تعالى[3].

وتقرير شبهته من البيت من وجهين:

تقرير شبهة السائل من البيت

أحدهما: أن الطاعة عندي: موافقة الإرادة، فَلَئِنْ كان كفري مرادَ الله تعالى فقد وافقتُ إرادته، فأنا طائع لا عاصٍ.

---

(١) سيأتي كلام المؤلف عن حكم الرضا بالقضاء (ص: ٤٥٤ ـ ٤٥٧).

(٢) وهو قول الفقهاء والأشعرية. انظر «العدة في أصول الفقه» (١٦٣/١) و«الواضح» (١٣٢/١ ـ ١٣٣) و«المسودة» (ص: ٥٧٦) و«أصول الدين» للبغدادي (ص: ٢٥١) و«التعريفات» للجرجاني (ص: ١٤٠) و«المدخل» لابن بدران (ص: ٦٢).

(٣) انظر (ص: ٤٦٠ ـ ٤٦٣).




الثاني: إذا تعلقت إرادة الله تعالى بكفري وجب وجوده،/[٩/ب] واستحال وجود الإيمان مني، وحينئذ يكون لومي وتعذيبي على تركي المحال جورًا، وتكليفًا بما لا يطاق.

الخامس: إذا حكم الله تعالى بكفري، فتكليفه لي بالإيمان مع ذلك تكليف لي بأن أخالف حكمه؛ ومخالفة حكمه محال، فالتكليف به محال.

واعلم أن هذه شبه شيطانية ـ كما سيأتي ذكره ـ[١]، وقد بان لك أن مدارها على لزوم [التجوير][٢]، وتكليف ما لا يطاق، وأنهما ممتنعان بناء على تحسين العقل وتقبيحه[٣]، وعليه بَنَتْ المعتزلة مذهبها.

ولما كانت المسألة التي نحن فيها صورة من صور تكليف ما لا يطاق، وجب الكلام فيه، فنقول:

علم الله تعالى متعلق في الأزل بسائر المعلومات كلّيها وجزئيها

أولًا: اعلم أن مذهب أهل السنة «**أن علم الله تعالى متعلق في الأزل بسائر المعلومات كلّيها وجزئيّها**»[٤]، ويلزم من ذلك انحصار المعلومات الحادثة في قسمين:

المعلومات الحادثة قسمان

ـ واجب الوجود.

ـ وممتنعه.

---

(١) انظر (ص: ٢٧٩ ـ ٢٨١).

(٢) في الأصل: [التجويز]، ولعل الصواب ما أثبتُّه، لأنَّه أوفق بالسياق؛ ويكون المعنى لزوم الجور (الظلم)، وتكليف...، ويدل عليه الوجه الثاني من تقدير شبهة السائل، والله أعلم.

(٣) سيأتي كلام المؤلف عن مسألة التحسين والتقبيح (ص: ٤٠١)؛ كما أفردها المؤلف بمؤلَّف سماه «درء القبيح بالتحسين والتقبيح»، وقد تقدم ذِكْرُه ضمن مؤلفاته في (ص: ٣٦).

(٤) وهذه مرتبة العلم من مراتب الإيمان بالقدر؛ التي تقدَّم ذِكْرُها بتوسع في القسم الدراسي.

ونعني بواجب الوجود منها: ما لزم وقوعه في وقته الذي خُصّ بالوجود فيه.

تقديره: أن علم الله تعالى في الأزل إما أن يتعلق بوجود المعلوم، أو عدمه، والأول لازم الوقوع، والثاني ممتنع، وإلا [انقلب][1] العلم الأزلي جهلا، وهو محال.

أقسام المحال عند الأصوليين

ثم يقول: ذهب الأصوليون إلى أن المحال قسمان[2]:

ـ **محال لذاته**[3]، كالجمع بين الضدَّيْن، ونحوه، واتفقوا على أن التكليف به غير جائز[4]، وصَرَّحَ بذلك القاضي أبو يعلى[5] ـ رحمه الله ـ في كتاب «المقتبس»[6].

---

(١) في الأصل: [لا انقلب]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه من «البلبل» (ص: ٢١) و«شرحه» (٢٢٩/١، ٢٣٥).

(٢) انظر «شرح مختصر الروضة» (٢٢٥/١).

(٣) ويسمى أيضا: (محال لنفسه). انظر «شرح مختصر الروضة» (٢٢١/١).

(٤) بيَّن شيخ الإسلام أنَّ هذا الإجماع هو إجماع الفقهاء وأهل العلم؛ ونازع فيه بعض أهل الكلام كالرازي وغيره، حيث زعم هؤلاء أن تكليف الممتنع لذاته واقع في الشريعة؛ ثم رَدَّ شيخ الإسلام على هذا القول الشنيع. انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٠٢/٨) و«درء تعارض العقل والنقل» (٦٣/١) و«منهاج السنة» (١٠٧/٣) و«شرح مختصر الروضة» للمؤلف (٢٢٦/١)، و«التكليف في ضوء القضاء والقدر» للدكتور/ أحمد عبد العال (ص: ٤٩).

(٥) هو محمد بن الحسين بن محمد، المعروف بابن الفراء البغدادي الحنبلي، شيخ الحنابلة في زمانه، ولد سنة (٣٨٠ هـ) وتوفي سنة (٤٥٨هـ). انظر ترجمته في «تاريخ بغداد» (٢٥٦/٢) و«طبقات الحنابلة» (١٩٣/٢ ـ ٢٣٠) و«السير» (٨٩/١٨ ـ ٩٢) و«المنهج الأحمد» (٣٥٤/٢ ـ ٣٧٦).

(٦) انظر «طبقات الحنابلة» (٢٠٥/٢) و«السير» (٩١/١٨) و«المنهج الأحمد» (٣٦٥/٢).=




ـ ومحال لغيره، ممكن /[١٠/أ] لذاته؛ والخلاف فيه[١]**؛ هل يجوز التكليف به أم لا؟**

الخلاف في تكليف ما لا يطاق

فأجازه أهل السنة وأصحاب الأشعري[٢]، ومنعه المعتزلة في آخرين،

= أما كتابه المقتبس، فقد ذكر الشيخ سعود الخلف في مقدمة تحقيقه لكتاب «الروايتين والوجهين» للقاضي أبي يعلى (ص: ٢٤) أنه في عداد المفقود.

(١) هناك قصورٌ كبيرٌ في تحرير موطن النزاع في مسألة التكليف بما لا يطاق؛ وقد نتج ذلك عن عدم التفريق بين أمرين متعلقين بالنزاع في هذه المسألة، وهما:

١ ـ ما يرجع إلى الفعل المأمور به، وهذا فيما يتعلق بالقضاء والقدر.

٢ ـ ما يرجع إلى جواز الأمر بالشيء، وهذا فيما يتعلق بمسائل الأمر والنهي.

انظر: «القضاء والقدر» (ص: ٢٧٢)، و«موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (١٣٢٥/٣ ـ ١٣٢٦).

فمن (جعل القسمين قسما واحدا، ادعى تكليف مالا يطاق مطلقًا، لوقوع بعض الأقسام التي لا يجعلها عامة الناس من باب ما لا يطاق، والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الأمر والنهي، وإنما يتعلق بمسائل القضاء والقدر. ثم إنه جعل جواز هذا القسم مستلزما لجواز القسم الذي اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه، وقاس أحد النوعين بالآخر، وذلك من الأقيسة التي اتفق المسلمون، بل وسائر أهل الملل، بل وسائر العقلاء على بطلانها، فإن من قاس الصحيح المأمور بالأفعال، كقوله: إن القدرة مع الفعل، أو أن الله علم أنه لا يفعل على العاجز الذي لو أراد الفعل لم يقدر عليه ـ فقد جمع بين ما يعلم الفرق بينهما بالاضطرار عقلا ودينا، وذلك من مثارات الأهواء بين القدرية وإخوانهم الجبرية) اهـ. «درء التعارض» (٦٤/١ ـ ٦٥) و«مجموع الفتاوى» (٣٢١/٣ ـ ٣٢٢).

(٢) في نسبة هذا القول إلى أهل السنة وأصحاب الأشعري نظر؛ إذ أكثر أصحاب أبي الحسن، وبعض متأخري الأشاعرة، وجمهور أصحاب مالك والشافعي وأحمد يفصِّلون في القول بتكليف ما لا يطاق، ويقولون: تكليف ما لا يطاق لعجز العبد عنه لا يجوز؛ وأما ما يقال إنه لا يطاق للاشتغال بضده، فيجوز تكليفه. انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٦٩/٨).

وخلاصة الأقوال في هذه المسألة ما يلي:

القول الأول: جواز تكليف ما لا يطاق مطلقًا. وهذا قول جهم بن صفوان، وبعض الأشاعرة. =

والمسألة في نفسها مشتبهة مبهمة مستعجمة، والآراء فيها متهافتة، والأدلة متكافئة، والعقول حائرة، وتبين ذلك بذكر الدليل من الطرفين مع الاختصار.

حجة المجوزين تكليف ما لا يطاق

احتجّ المجوزون: بأن تكليف ما لا يطاق لو لم يجز لم يقع، لكنه قد وقع، فيكون جائزًا.

= **القول الثاني**: عدم جواز تكليف ما لا يطاق، وهذا مذهب المعتزلة، فإنهم منعوه لقبحه عقلا.

القول الثالث: التفصيل ـ وهو مذهب السلف ـ؛ وحاصله: أنَّ تكليف ما لا يطاق على وجهين:

أحدهما: ما لا يقدر على فعله لاستحالته، وهو نوعان:

ـ ما هو ممتنع عادة كالمشي على الوجه والطيران، وكالمقعد الذي لا يقدر على القيام، والأخرس الذي لا يقدر على الكلام.

ـ وما هو ممتنع في نفسه كالجمع بين الضدين، وجعل المحدث قديمًا، والقديم محدثًا، ونحو ذلك، فهذا قد اتفق حملة الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع في الشريعة، أنه لا يجوز تكليفه، (وذلك لأن عدم الطاقة فيه ملحقة بالممتنع والمستحيل، وذلك يوجب خروجه عن المقدور فامتنع تكليف مثله.

والثاني: ما لا يقدر عليه، لا لاستحالته، ولا لعجز عنه، لكن لتركه والاشتغال بضده، مثل تكليف الكافر الإيمان في حال كفره، فهذا جائز؛ لأنه من التكليف الذي اتفق المسلمون على وقوعه في الشريعة، وهو أمر العباد كلهم بما أمرهم الله به ورسوله من الإيمان به وتقواه، لكن جمهور أهل العلم لم يطلقوا على هذا أنه تكليف ما لا يطلق؛ وإنْ كان بعض المنتسبين إلى السنة قد أطلقه في ردهم على القدرية.

هذا هو الخلاف في مسألة تكليف ما لا يطاق، وكل فرقة من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وأهل السنة جاء قولها موافقًا لقولها في القدر، والراجح من هذه الأقوال هو ما ذهب إليه أهل السنة.

انظر «مجموع الفتاوى» (٢٩٨/٨ ـ ٣٠٢) و«منهاج السنة» (١٠٤/٣ ـ ١٠٦)، و«القضاء والقدر» (ص: ٢٧٣ ـ ٢٧٨)، و«موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (١٣٢٦/٣ ـ ١٣٢٨).

بيان الملازمة من وجهين:

أحدهما: إنَّ فرض وقوعه مع فرض عدم جوازه يستلزم الجمع بين النقيضين، وهو وقوعه وعدم وقوعه معًا، وهو محال.

الثاني: إن جوازه لازم لوقوعه، فلو فرضنا وقوعه بدون جوازه لزم وجود الملزوم بدون لازمه، وهو محال.

وأما بيان وقوعه: فهو أن الله تعالى كلّف مَنْ عَلِم منه أنه يموت على الكفر بالإيمان قطعًا، وحينئذ نقول: علم الله تعالى إما أن يكون في الأزل متعلقا بإيمان هذا الكافر، أو باستمراره على الكفر؛ والأول باطل، وإلا لوجب وقوع الإيمان منه، لتعلق علم الله تعالى به، والواقع خلافه، فتعيّن الثاني، وهو استمراره على الكفر، وحينئذ يكون تكليفه بالإيمان تكليفًا بما تعلق علم الله تعالى بخلافه منه، وخلاف معلوم الله تعالى محال، فالتكليف به محال.

وبهذا الدليل بعينه احتج آدم على موسى - عليهما السلام - حين قال له: «**أتلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل** /[١٠/ب] **أن يخلقني بكذا كذا - سنة**[(١)]»، وصحّح النبي ﷺ احتجاجه بقوله: «**فحجّ آدمُ موسى**»[(٢)]، ....

(١) ورد تقييده في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - بـ(أربعين سنة).

(٢) ذكر المؤلف الحديثَ هاهنا مختصرا، ورواه - رحمه الله - بسنده إلى البخاري في (ص: ٤٧٦).
وهذا الحديث رواه البخاري في كتاب القدر/ باب تحاج آدم وموسى عند الله (الفتح ١١/٥٠٥) [ح: ٦٦١٤]، ومسلم في كتاب القدر/ باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام (٤/٢٠٤٢) [ح: ٢٦٥٢].

فائدة: فهم بعض الناس من ظاهر هذا الحديث أنَّ آدم احتج بالقدر على فعل المعصية،=




برفع (آدم)[1]، وعكس القدرية الرواية إعرابًا، فنصبوا (آدمَ) وجعلوا (موسى) في محل الرفع تصحيحًا لمذهبهم، وهو تحريف باطل[2].

وتقدير حجة آدم ـ عليه السلام ـ أن علم الله تعالى وإرادته تعلّقا بوقوع المعصية مني، وخلاف معلوم الله تعالى ومراده محال، فوقوع المعصية مني كان واجبًا، وعدمه محال، وهذا حديث صحيح، فدلّ على تكليف ما لا يطاق[3].

= ولهذا تفرَّق الخائضون في دفع هذا الإشكال إلى مسالك:

١ ـ رَدُّ هذا الحديث، وتكذيبه؛ وهذا مسلك أبي علي الجبائي، وأتباعه من المعتزلة.

٢ ـ تأويله بتأويلات معلومة الفساد، كقول بعضهم: إنما حجَّه لأنه كان أباه، والابن لا يلوم أباه؛ وقول بعضهم: لأن الذنب كان في شريعة والملام في أخرى؛ وقول بعضهم: لأن الملام كان بعد التوبة.

ـ حَمْلُه على ما اعتبروه ظاهرَ الحديث، واعتباره عمدةً في جواز الاحتجاج بالقدر على المعاصي، وهذا أفسد المسالك على الإطلاق. انظر «مجموع الفتاوى» (٣٠٤/٨ ـ ٣٠٥) و«شفاء العليل» (٤٩/١).

ـ إنَّ آدم احتجَّ بالقدر على المصيبة التي نالت الذرية بسبب خطيئته، التي كانت مكتوبة بقدره قبل خلقه؛ والقدرُ يحتج به في المصائب دون المعائب؛ فحاصل جواب آدم لموسى: أتلومني على مصيبة قُدِّرت عليَّ وعليكم قبل خلقي بكذا وكذا سنة. انظر: «شفاء العليل» (٤٦/١ ـ ٥٦)، و«مجموع الفتاوى» (١٠٨/٨، ٣١٩).

وبهذا تبيَّن وجهُ ما قاله الحافظ ابن عبد البر: إنَّ (هذا الحديث من أوضح ما روي عن النبي ﷺ في إثبات القدر ودفع قول القدرية) اهـ. «التمهيد» (١٧/١٨).

(١) ضَبَط النوويُّ هذا الحديثَ برفع آدم، ثم قال: (هكذا الرواية في جميع كتب الحديث باتفاق الناقلين والرواة والشراح وأهل الغريب). «شرح صحيح مسلم» (٢٠١/١١) وانظر أيضًا «الفتح» (٥٠٩/١١).

(٢) وقد أبطل المؤلف هذا التحريف من ثلاثة أوجه في كتابه «الصعقة الغضبية» (ص: ٣٦٠ ـ ٣٦١).

(٣) ليس في الحديث ما يدل على تكليف ما لا يطاق؛ بل غاية ما فيه: إثبات القدر والكتابة=




وفيه فوائد أخر[(١)]، وعليه أسئلة قد ذكرناها مستوفاة في موضع آخر.

حجة المانعين تكليف ما لا يطاق

احتج المانعون[(٢)] ـ ومنهم الغزالي ـ: بأنه لو جاز لبطلت فائدة التكليف، وهو محال، فالمفضيّ إليه محال[(٣)].

بيان الملازمة: أن فائدة التكليف إظهار الممتثل المطيع من العاصي، كما صرح الله تعالى به في قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾[(٤)] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْءَاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ﴾[(٥)]، وشرط معرفة الممتثل

= السابقة، وأنَّ ما حصل من آدم ـ ﷺ ـ مقدَّر قبل أن يخلقه الله سبحانه وتعالى، وأن القدر يحتج به في المصائب دون المعائب، ـ والله أعلم ـ.

(١) من فوائد هذا الحديث ما يلي:

١ ـ مشروعية الحجج في المناظرة لإظهار طلب الحق، وإباحة التوبيخ والتعريض في أثناء الحجاج لذات الغرض.

٢ ـ اللوم على من أيقن وعلم أشد من اللوم على من لم يحصل له ذلك.

٣ ـ مشروعية مناظرة العالم مَنْ هو أكبر منه، والابن أباه، لإظهار الحق، أو الازدياد من العلم والوقوف على حقائق الأمور.

٣ ـ دلالة الحديث على إثبات القدر وخلق أفعال العباد، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة.

انظر «التمهيد» (١٨/١٤ ـ ١٥) و«فتح البارى» (١١/٥١٢).

(٢) هم المعتزلة، كما نبه عليه المؤلف سابقًا، وانظر أيضًا «البحر المحيط» للزركشي (٢/١١٢).

(٣) نبّه البدر الزركشي على خطأ مَنْ اقتصر على نقل المنع مطلقا عن الغزالي، وبيَّن أن له ثلاثة أقوال: القول بالجواز، والمنع، والتفصيل، فليتنبه له. انظر: «البحر المحيط» (٢/١١٣ ـ ١١٤).

(٤) سورة البقرة: ١٤٣.

(٥) سورة سبأ: ٢١.




من الآبي إمكان المأمور به، إذ لا قدرة للمكلف على فعل المحال، وهذا هو المراد بقول الأصوليين: «شرط التكليف الإمكان»[١].

وأما استحالة بطلان فائدة التكليف؛ فلأنه بدون ظهورها يكون عبثًا؛ إذ لا فرق بين أن يقول السيد لعبده: «حوّل هذا الجبل من مكانه» وبين أن لا يقول له ذلك؛ لجامع عدم وجود التحويل في /[١١/أ] الحالين.

فإن قيل: لا نسلم أن التكاليف التي كلّف الله بها عبادَه محال، بل هي ممكنة لذاتها، وإلا لما وقع امتثالها من مكلَّف قط، كما في سائر المحالات لذواتها، لكن قد وقع الإيمان من المؤمنين، والطاعة من الطائعين. فدلّ على إمكانها.

قلنا: هي وإن كانت ممكنة لذاتها، لكنها مستحيلة لغيرها، فهي إذن لازمة للمحال، ولازم المحال محال، لعدم انفكاكه عنه، وبهذا يتضح أنه لا معنى لفرق من فرّق بين المحال لذاته والمحال لغيره في منع جواز التكليف بالأول دون الثاني، لأنه لا فرق بينهما، بالإضافة إلى امتناع الوقوع.

رأي الطوفي في تكليف ما لا يطاق

فالصواب إذن: شمول القسمين[٢] بالحكم نفيًا وإثباتًا، فمن أجاز فَلْيُجِزْ في القسمين، ومن منع فليمنع فيهما.

وقولهم[٣]: (لو لم تكن ممكنة لما وقعت).

قلنا: إن أردتم ممكنة مطلقًا بالنسبة إلى كل مكلَّف، فممنوع؛ إذ هو

(١) انظر مثلًا: «شرح مختصر الروضة» (١/٢٢٤) و«البحر المحيط» (٢/١٠٩).
(٢) أي: المحال لذاته والمحال لغيره.
(٣) أي: قول مَنْ جَوَّز تكليف ما لا يطاق.

معارض بمن كلّف بها ولم توجد منه؛ وإن أردتم بالنسبة إلى من وُجِدَتْ منه فقط، فنحن نقول: إن وقوعها منه واجب لازم حتم، بناءً على ما قدرناه من قبل[1] من أن تعلق علم الله تعالى وإرادته الأزليَّيْن إما أن يكون بوقوع الفعل، أو بعدمه، والأول واجب، والثاني ممتنع.

[حجة من جوز تكليف ما لا يطاق]

وربما احتجَّ على جواز تكليف ما لا يطاق بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[2]، ولو لم يكن جائزا لم يكن لسؤالهم ذلك فائدة[3]؛ وعورض بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[4]،

---

(١) انظر (ص: ٢٧١).

(٢) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٣) انظر «الإرشاد» للجويني (ص: ٩٥) و«المستصفى» (١/٢٨٩)، و«البحر المحيط» (٢/١١١).

وقد أجيب عن احتجاج مجوِّزي تكليف ما لا يطاق بهذه الآية من عدة أوجه:

منها: ما حكاه شيخ الإسلام عن ابن الأنباري أنه قال في معنى هذه الآية: (أي: لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه، وإن كنا مطيعين له على تجشم وتحمل مكروه،... فخاطب العرب على حسب ما تعقل، فإن الرجل منهم قال للرجل: «ما أطيق النظر إليك» وهو مطيق لذلك، لكنه ثقيل عليه النظر إليه،... ومثله قوله: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠]). ثم قال شيخ الإسلام: (وليس هذه لغة العرب وحدهم، بل هذا مما اتفق عليه العقلاء). «مجموع الفتاوى» (١٤/١٠٢ ـ ١٠٣).

ومنها: ما ذكره الطوفي في هذا السياق (بأن الآية [المذكورة] لا تدل على تكليف ما لا يطاق، إذ قد يقع السؤال بما لا يجوز على الله غيره، نحو قوله تعالى: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، ولم يدل على أن الله سبحانه وتعالى يجوز أن يحكم بالباطل، ويمدح بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] مع أنه لا يجوز عليه الظلم. «شرح مختصر الروضة» (١/٢٤٠).

(٤) سورة البقرة: ٢٨٦.




وبنظائرها[١].

ولا حجة في مثل هذا، لقبوله التخصيص/[١١/ب] والتأويل، وتطرق الاحتمالات عليه من عدة وجوه.

وقد بَانَ بما قرّرناه آنفًا باعتبار تعلق علم الله تعالى بالمعلومات؛ أنه ليس فيها إلا لازم الوقوع، أو ممتنعه، وكل منهما إما لذاته، أو لغيره؛ وليس فيها واجب ولا ممتنع مطلقا؛ أعني: لا لذاته ولا لغيره، مع اقتضاء القسمة العقلية، ولقسم رابع؛ وهو الواجب أو الممتنع لذاته ولغيره جميعا.

أما القسم الأول، فلأنه لو اتصف بالامتناع، أو الواجب لا لذاته، ولا لغيره لاستغنى عن المؤثر في طَرَفَي الامتناع والوجوب، ولا شيء من المحدثات مستغنٍ عن المؤثر.

وأما القسم الثاني، فلأنه لو اتصف بذلك لذاته ولغيره؛ فذلك إما على المعية أو التعاقب، وكلاهما باطل؛ أما المعية فلأنه يلزم اجتماع المؤثرَيْن العقليَّيْن على أثر واحد، وهو محال، وإنما جاز تعليل الحكم الشرعي بعِلّتَيْن عند من أجاز ذلك[٢]؛ لأن العلل الشرعية أمارات، ومعرّفات، لا موجبات[٣].

---

(١) كالآية: ٢٣٣ من البقرة، و١٥٢ من الأنعام، و٤٢ من الأعراف، و٧ من الطلاق.

(٢) اختلف الأصوليون في مسألة تعليل الحكم الشرعي الواحد بعلتين إلى مجيز ومانع؛ (وفصل الخطاب فيها أن الحكم الواحد إن كان واحدا بالنوع ـ كَحِلِّ الدم، وثبوت الملك، ونقض الطهارة ـ جاز تعليله بالعلل المختلفة، وإن كان واحدا بالعين ـ كَحِلِّ الدم بالردة، وثبوت الملك بالبيع، أو الميراث، ونحو ذلك ـ لم يجز تعليله بعلتين مختلفتين... وبهذا التفصيل يزول الاشتباه في هذه المسألة) اهـ. «مفتاح دار السعادة» (١/١٧٩).

(٣) ينظر للاستزادة عن «تعليل الحكم بعلتين»: «شرح مختصر الروضة» (٣/٣٣٧ ـ ٣٤٢).




ولقائل أن يقول: لِمَ لا يجوز أن يقال: إن علة وجوب الواجب وامتناع الممتنع مركَّبة من الذات والغير، أو يكون أحدهما علةً والآخر شرطًا؛ ولا أستحضر عن هذا جوابًا.

وأما اتصافه بذلك على التعاقب؛ فلأنه يلزم الانقلاب من الوجوب الذاتي إلى الإمكان الذاتي، أو بالعكس، ومن الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، أو بالعكس، وكل ذلك محال.

وبيان لزومه: أن الواجب لذاته ما ترجح وجوده على عدمه من ذاته، لا لأمر خارج، وهذا لا يسمى ممكنا لذاته؛ إذ الممكن لذاته /[١٢/أ] ما استوت نسبته إلى الوجود والعدم لأمر في ذاته، لا لغيره، وهذا لا يسمى واجبًا لذاته.

فإن فرضنا طريان الإمكان المذكور على الوجوب المذكور، لزم انقلاب الوجوب الذاتي إلى الإمكان الذاتي، وإن فرضنا طريان الوجوب الذاتي [على الإمكان الذاتي، لزم انقلاب الإمكان الذاتي إلى الوجوب الذاتي، وكل ذلك محال][١].

والممتنع لذاته ما ترجح عدمه على وجوده لأمر في ذاته لا خارجًا، وذلك لا يسمى ممتنعا لغيره؛ إذ الممتنع لغيره ما ترجح عدمه لأمر خارج عن ذاته، وهو في نفسه ممكن، كإيمان الكافر، وذلك لا يسمى ممتنعًا لذاته.

فإن فرضنا طريان هذا على الذي قبله[٢]، لزم انقلاب الامتناع الذاتي

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادةٌ مني، اقتضاها السياق، لعدم استقامة المراد بدونها.

(٢) أي: الامتناع الذاتي على الإمكان الذاتي.




إلى الإمكان الذاتي، وإن فرضنا طريان الأول على هذا الثاني[1] لزم العكس، وهو انقلاب الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي.

وليكن هذا آخر الكلام في التكليف بالمحال.

الشروع في الجواب عن شبه السائل

وأما الجواب عن شبه السائل التي قرَّرناها من شعره، فيأتي مفضوضًا على أبيات الشيخ ـ أيّده الله تعالى ـ التي أجابه بها، فإنه جواب مفصَّل لا مزيد عليه في ذلك، مع أنّا سنردفه بكلام شافٍ في هذا الباب جملة إن شاء الله تعالى[2].

أجاب الشيخ ـ رضي الله عنه ـ بأن قال:

[١] سُــؤَالُكَ يَــا هَــذَا سُــؤَالُ مُعَانِــدِ

يُخَاصِــمُ رَبَّ الخَلْــقِ؛ بَــارِي البَرِيَّــةِ

اعلم أن شعر الشيخ ـ أيّده الله تعالى ـ وشعر السائل له كلاهما[3] من البحر الطويل[4]، وضربهما[5]، وعروضهما[6] ....

---

(١) أي: الإمكان الذاتي على الامتناع الذاتي.

(٢) انظر (ص: ٤٨٩ ـ ٥١٠).

(٣) في الأصل: [كلاها]، ومقتضى السياق ما أثبتُّه.

(٤) (سمي طويلا لمعنيين:
أحدهما: أنه أطول الشعر، لأنه ليس في الشعر ما يبلغ عدد حروفه ثمانية وأربعين حرفا غيره.
والثاني: أن الطويل يقع في أول أبياته الأوتاد والأسباب بعد ذلك، والوتد أطول من السبب، فسمي بذلك طويلا) اهـ. «الوافي في العروض والقوافي» للخطيب التبريزي (ص: ٣٧).

(٥) (الضرب): (اسم لآخر جزء من النصف الآخر من البيت). «المصدر السابق» (ص: ٣٢).

(٦) (العروض): (اسم لآخر جزء من النصف الأول من البيت). «نفس المصدر».




مقبوضان[١]، ولذلك أجزءا في حشوهما، ولم يصرّعَا جميعا شعرهما؛ والتصريع: جعل عروض البيت الأول كضربه[٢].

وقد جاء في شعر العرب التصريع وعدمه؛ فالأول كقوله:

قفا نبك من ذِكرى حبيبٍ/[١٢/ب]ومنزلِ ....[٣]

أمــن أم أَوْفَــى دِمْنَــةٌ لــم تكلّــمِ ....[٤]

والثاني: كقول الشنفري[٥]:

أقيمـوا بنـي أُمِّـي صـدور مَطِـيِّكم ....[٦]

---

(١) (المقبوض): (حذف الخامس الساكن من التفاعيل المبدوءة بالوتد، كنون فعولن في أي بحر، وياء مفاعيلن). «الكامل في العروض والقوافي» لمحمد قناوي (ص: ٥٢). (وسمي «مقبوضًا» لأنك إذا حذفت ذلك الحرف منه تَقَبَّضَتْ أجزاؤه واجتمعت). «الوافي في العروض والقوافي» (ص: ٣٢ ـ ٣٣).

(٢) انظر «الوافي في العروض والقوافي» (ص: ٣٢ ـ ٣٣).

(٣) هذا صدر بيت لامرئ القيس من معلقته؛ وعجزه: (بسقط اللِّوى بين الدَّخول فَحَوْمَلِ). انظر «ديوان امرئ القيس» (ص: ٢٩).

(٤) هذا صدر بيت لزهير بن أبي سلمى من معلقته؛ وعجزه: (بَحَوْمَانَةِ الدَّرَّاج فالمُتَثَلَّم). انظر «ديوان زهير» (ص: ٧٣).

(٥) الشنفري: شاعر جاهلي قحطاني من الأزد، وكان من العداءين الَّذين ضُرِب بهم المثل، حتى قيل: (أعدى من الشنفري). انظر ترجمته في «ديوان المفضليات» (ص: ١٩٥) و«خزانة الأدب» (٣/٣٤٤).

(٦) هذا صدر بيت للشنفري في قصيدته؛ وعجزه: (فإني إلى قوم سواكم لأميل). انظر «ديوان الشنفري/لامية العرب» (ص: ٢٧) و«أعجب العجب» (ص: ٣١) و«خزانة الأدب» (٣/٣٤٠).

وقول السَّمَوْأَل[1]:

إذا المرءُ لم يُدنسْ من اللؤم[2] عرضه

....[3]

وهما أول القصيدتين، وهما لَامِيَّتان؛ والتصريع أحسن في الشعر، ولعل الشيخ إنما لم يُصرِّع شعره متابعة للسائل؛ ولا كبير فائدة في هذا، فلنرجع إلى أهم منه.

قوله: «**سؤالك**» مبتدأ مرفوع، و«**سؤال معاند**» خبره، والمعاند اسم فاعل من العناد، وهو مخالفة الحق مع العلم به؛ ويجوز أن يكون من الاعوجاج، والميل عن الاستقامة، ومنه: ناقة عنود؛ إذا لم تستقم في سيرها؛ ويجوز أن يكون من قولهم: عاند فلان إذا فارق، وعاند إذا لازم من الأضداد، فكأن المعاند فارق الحق أو يلازم الباطل؛ والعنيد المتجبر، فيجوز أن يكون مأخوذًا من الجبروت، وقد بينا وجه عناده فيما تقدم[4].

قوله: «**مخاصم**» مجرور صفة لـ«**معاند**»، ثم إن أراد بمخاصمته

---

(١) في الأصل هكذا: [السموْل] ولعل المثبت هو الأصح.
وهو: السموأل بن عاديا اليهودي من أهل تيماء، صاحب حصن الأبلق المعروف بالأبلق الفرد؛ وكان امرؤ القيس استودعه سلاحه. انظر ترجمته في «طبقات فحول الشعراء» (٢٧٩/١).

(٢) في الأصل: [اللوم]، ومقتضى السياق ما أثبتُّه، وهو كذلك في الديوان.

(٣) هذا صدر بيت للسموأل على الأشهر؛ وعجزه: (فكل رداء يرتديه جميلُ). انظر «ديوان السموأل» المطبوع مع «ديوان عروة بن الورد» (ص: ٩٠) و«مغني اللبيب» (١٩٦/١).
ونُسِب البيت أيضا لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي كما في «شرح ديوان الحماسة» (١١٠/١) للمرزوقي، وغيره. ينظر «المعجم المفصل» (٧٣١/٢).

(٤) انظر (ص: ٢٦٠).

ماضية، أي: سؤال من خاصم الله في الماضي فجرّ «ربِّ العرش» جارّ في لفظه على وفق معناه؛ وإن أراد مخاصمة في الحال، أو الاستقبال، وهو الأجود؛ فحق «مخاصم» أن يكون مُنَوَّنًا[(١)]، و«ربَّ» أن يكون منصوبًا، لأن اسم الفاعل إذا كان المراد به الحال، أو الاستقبال عَمِلَ عَمَلَ فعله[(٢)]، بخلاف ما إذا كان ماضيًا[(٣)]؛ لعدم جريان اسم فاعله على حركات فعله وسكناته، وهو الشبه الموجب للعمل في القِسْمَيْن الأوّلَيْن، وإنما حذف/[١٣/أ] التنوين وجره بالإضافة ضرورة، حملًا له على الماضي بجامعٍ ما.

و«العرش» في اللغة: السرير[(٤)]، وعرش الرحمن أعظم من أن يوصف[(٥)]، و«باري البرية» خالق الخلق، وأصلهما الهمز؛ من: (برأ الله

---

(١) في الأصل: [منويا]، ولعل المثبت هو الصحيح.

(٢) هذا إن كان غير صلة لـ(ال)، فإن كان صلة لـ(ال) فإنه يعمل مطلقًا. وزاد ابن هشام شرطًا آخر في عمل اسم الفاعل عملَ فِعْله، وهو ا (عتماده على استفهام أو نفي أو مخبر عنه أو موصوف). «أوضح المسالك» (٢/٢٤٨).

(٣) لأنَّ (اسم الفاعل إنما عمل بالحمل على الفعل المضارع، والفعل المضارع المحمول عليه إنما يدل على الزمان الحاضر، أو الزمان المستقبل، فإذا أريد باسم الفاعل الزمان الماضي، فقد زال شبهه بالفعل المضارع، فلم يبق وجه لعمله). «هداية السالك» للشيخ محمد محيى الدين (٢/٢٤٨).

وهذا عند الجمهور، خلافًا للكسائي فإنه يجوز إعمال اسم الفاعل إذا كان المراد به ماضيا؛ وهو قول ضعيف جدا. انظر: «أوضح المسالك» (٢/٢٣٨).

(٤) انظر: القاموس (ص ٥٩٧)؛ وفيه معان أخر للعرش بالإضافة إلى المعنى الذي ذكره المؤلف.

(٥) قال ابن عباس - ﷺ -: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحد قدره»، وفي رواية: «لا يقدر قدره إلا الله». رواه عبد الله بن الإمام أحمد في «السنة» (١/٣٠١) [ح: ٥٨٦] والدارمي في «الرد على بشر المريسي» (١/٤٠٠، ٤١٢، ٤٢٣) وابن خزيمة في=

الخلق يبرأه) وكذلك (ذرأه يذرأه)، ولكن ترك الهمز في البرية والذرية خاصةً دون فعلهما واسم الفاعل منه، وصار أصلا مرفوضًا لا يُلفظ به، والله أعلم.

۞ وقوله:

[٢] وَهَـــذَا سُــؤَالٌ خَاصَـــمَ المَـــلأَ العُـــلَا

قَـــدِيماً بِـــهِ إِبْلِـــيسُ أَصْـــلُ البَلِيَّـــةِ

«خاصم» أي: كان خصمًا، والخصومة والمخاصمة: «اجتهاد كل واحد من الفريقين في الانتصار على صاحبه بقولٍ أو فعل».

و«الملأ» ـ مهموز ـ القوم الأشراف؛ لأنهم يملأون العيون، والقلوب جمالًا ومهابةً[١].

و«العُلى» جمع (عُلْيَا)، نحو: (كبرى وكُبُر)، ومن المعتل: (دنيا ودنًا)، ولفظ القرآن: ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[٢]، أفرده باعتبار الجمع، ولفظه مفرد، ولعل الشيخ اضطرّ فاستعمل لفظة «العُلى» وسهل ذلك عليه النقل والمعنى.

= «كتاب التوحيد» (٢٤٨/١ ـ ٢٤٩) [ح: ١٥٤ ـ ١٥٦]، وابن أبي شيبة في «العرش» (ص: ٧٩) [ح: ٦١] تحقيق/ محمد المحمود، والحاكم في «المستدرك» (٢٨٢/٢) وغيرهم.

قال الحاكم: (صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي؛ وصححه الألباني أيضًا في «مختصر العلو» (ص: ١٠٢).

(١) انظر «لسان العرب» (١٦٦/١٣).

(٢) سورة الصافات: ٨.

أما النقل فما أُلقي على لسان النبي ﷺ من قوله: «**تلك الغرانيق العُلى، إن شفاعتهم لترتجى**»[1] وأراد الملائكة.

وأما المعنى، فلأن الملائكة نفوس روحانية، فالنفوس مؤنثة جمعها ومفردها، فأُنِّث «**العُلى**» باعتبار ذلك.

«**قديما**» منصوب على الظرف الزماني، أي: في الزمن المتقدم.

أصل لفظ إبليس

واختلف في «**إبليس**» هل هو اسم أعجمي، أم عربي[2]؟!

فقال ابن جني: (هو أعجمي، لأنه ورد غير منصرف، وليس فيه بعد العلمية إلا العجمية)[3].

/[١٣/ب] وقال غيره: هو لفظ عربي، وهو (إفِعيل) من (الإبلاس)، وهو اليأس[4]؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾[5] وأنشد:

يا صاح! هل أبصرتَ ربعًا مُلوسا   قال: نعم أبصرتُه، وأبلسا[6]

---

(١) سئل الإمام ابن خزيمة عن هذه القصة فقال: «هذا من وضع الزنادقة». «نصب المجانيق» (ص: ٤٦).
وقد جمع الشيخ الألباني طرق هذه القصة، ثم درسها، وتوصَّل إلى بطلانها رواية ودراية في رسالة مطبوعة سماها: (نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق)؛ كما سلك الشيخ علي بن حسن بن عبد الحميد الأثري مسلك شيخه الألباني في إبطال هذه القصة سندًا ومتنًا في رسالة مفردة سماها: (دلائل التحقيق لإبطال قصة الغرانيق رواية ودراية).

(٢) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (١٠٦/١).

(٣) لم أقف على كلام ابن جني في كتبه.

(٤) انظر «جمهرة اللغة» (٢٨٨/١) و«الصحاح» (٩٠٩/٣) و«القاموس» (ص: ٥٣٤). وذَكَر الأزهريُّ اشتقاق إبليس من (الإبلاس) احتمالًا. انظر: «تهذيب اللغة» (٤٤٢/١٢).

(٥) سورة الأنعام: ٤٤.

(٦) لم أقف على قائل هذا البيت باللفظ الذي ذكره المؤلف؛ ولكن ورد بيتٌ آخر بلفظ قريب=

والصحيح: الأول[1]، ويلزم هذا القائل منع اللفظ من الصرف بسبب واحد، وليس ذلك[2] من لغة العرب، ولا نسلم أنه مشتقٌّ من (الإبلاس)[3]، بل **إبليس** لفظ أعجمي، وافق لفظ الإبلاس من لغة العرب، لا أنه عربي كـ(يعقوب) الأعجمي، مع اليعقوب الذي هو ذكر الحَجَل، وألفاظ كثيرة اتفقت فيها اللغتان.

معنى كون إبليس أصل البلية

ومعنى كون إبليس أصل البلية؛ أي: هو أول من جادل في هذا الباب، وأثار هذه الشبه، وحاجّ بها الملائكة، وشُبَهه سبع، ذكرت في التوراة والإنجيل، وذكرها شراحهما في شرحيهما، أوردها إبليس على الملائكة على هيئة المناظرة لهم[4]، نازلًا معهم فيها على الأشد فالأشد، ونحن

= منه في «ديوان العجاج» (١/١٨٥)؛ وهو:

يا صاح! هل تعرف رسما مكرسا ... قال: نعم أعرفه، وأبلسا

والبيت باللفظ المذكور في ديوان العجاج هو الّذي استشهد به كثير من أصحاب المعاجم اللغوية لإثبات الاشتقاق المذكور. انظر مثلًا: «تهذيب اللغة» (١٢/٤٤٢)، و«الصحاح» (٣/٩٠٩و٩٧٠)، و«لسان العرب» (١/٤٨٢ ـ ٤٨٣) و«تاج العروس» (١٥/٤٦٤).

(١) أي: أن لفظ (إبليس) أعجمي. انظر «المُعرَّب» (ص: ١٢٢) للجواليقي، و«الكشاف» (٤/٢٨)، و«تهذيب الأسماء واللغات» (١/١٠٦) و«لسان العرب» (١/٤٨٢) و«المصباح المنير» (ص: ٦٠) و«تاج العروس» (١٥/٤٦٣).

(٢) في الأصل: [دلك]؛ ولا معنى لها في هذا السياق.

(٣) قال ابن الأنباري: «لا يجوز أن يكون مشتقا من «أبلس»؛ لأنه لو كان مشتقا، لصرف، كما أن إسحاق إذا كان عربيا مأخوذا من (أسحقه الله إسحاقًا) انصرف، فلو كان إبليس مشتقًّا لصرف، كـ(إكليل) وبابه، فلما لم يصرف، دل على أنه عجمي معرفة، والعجمي ليس مشتقًا». «تهذيب الأسماء واللغات» (١/١٠٦). وانظر كذلك «المصباح المنير» (ص: ٦٠).

(٤) قال الشهرستاني: (وتلك الشبهات مسطورة في شرح الأناجيل الأربعة: إنجيل لوقا، ومارقوس، ويوحنا، ومتى، ومذكورةٌ في التوراة متفرقة على شكل مناظرات بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود والامتناع منه». اهـ. «الملل والنحل» (١/١٦).




نذكرها بالمعنى مختصرًا مع البيان.

سبع شبه أوردها إبليس على الملائكة على هيئة المناظرة لهم

قال إبليس ـ لعنه الله تعالى ـ: إنّي وإن سلّمتُ أن البارئ تعالى إلهي، وإله الخلق، عالم قادر، لا يُسأل عن قدرته ومشيئته، وأنه مهما أراد شيئًا قال له: كن فيكون؛ إلا أنه يتوجه على حكمته أسئلة:

الأول

الأول: أنه علم قبل خلقي ما يصدر مني، فلِم خلقني؟

الثاني

الثاني: إذ خلقني، فَلِم كلفني بمعرفته وطاعته؟ مع أنه لا تنفعه معرفة العارف، ولا طاعة الطائع، ولا يضره جهل الجاهل به، ولا معصية العاصي له.

الثالث

الثالث: إذ خلقني وكلّفني، فالتزمت ذلك/[١٤/أ] التكليف العام، فلم كلفني بطاعة آدم، والسجود له على الخصوص؟ مع أن ذلك لا ينفعه تركه ولا يضره.

الرابع

الرابع: إذ كلفني بذلك، فلم إذا أبيْتُ لعنني وأخرجني من الجنة؟ مع أنني لم أرتكب قبيحًا غيرَ قولي: «لا أسجد إلا لك».

الخامس

الخامس: إذ طردني ولعنني فلم طرَّقني[1] إلى آدم؟ حتى غررتُه وأزلَلْتُه عن الجنة بوسوستي، ولو منعني من دخول الجنة لاستراح آدم مني، وبقي خالدًا في الجنة.

السادس

السادس: إذ سلّطني على آدم ففعلتُ معه ما فعلتُ، فلم سلّطني على بَنِيه؟ أراهم من حيث لا يروني، وتؤثر فيهم وسوستي، ولا يؤثر فِيَّ حولُهم

---

(١) أي: جعل لي طريقًا.

ولا قدرتهم ولا استطاعتهم، ولو عصمهم مني فعاشوا سامعين مطيعين، طاهرين من المعاصي، لكان أليقَ بالحكمة.

السابع: إذ سلّطني على بني آدم، فلِم لمّا استهملتُه، واستنظرتُه، فقلت: ﴿أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[1] أمهلني، وأنظرني؟ فقال: ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ۝٣٧ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾[2]؛ ولو أهلكني في الحال أراح الخلق مني، ولم يبق في العالَم شرٌّ، وكان ذلك أليق بالحكمة، إذ بقاء العالَم على نظام الطاعة والخير أولى من بقائه على نظام المعصية والشر، ثم قال: فهذه حجتي على ما ادّعيتُه في كل مسألة. السابع

قال شارح الإنجيل: فأوحى الله تعالى إلى الملائكة ـ ﷺ ـ: قولوا له إنك في تسليمك الأول، «إني إلهك وإله الخلق» غير صادق، ولا مخلص، إذ لو صدَّقتَ /[١٤/ب] أني إله العالمين، ما احتكمتَ عليَّ بـ(لم)، فأنا الله الذي لا إله إلا أنا، لا أُسأل عما أفعل والخلق مسؤولون»[3].

---

(١) سورة الأعراف: ١٤.

(٢) سورة الحجر: ٣٧ ـ ٣٨؛ والآية في الأصل: ﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ... الخ﴾.

(٣) هذه الشبه والمناظرة ذكرها الشهرستاني بتمامها في «الملل والنحل» (١/١٧ ـ ١٨) ونقلها عنه ابن القيم في «الصواعق المرسلة» (٤/١٥٣٨ ـ ١٥٤١) وانظر أيضًا «مختصر الصواعق» (١/٢٠٩ ـ ٢١٠).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ ﷺ ـ: (هذه المناظرة بين إبليس والملائكة... ليس لها إسناد يعتمد عليه، ولو وجدناها في كتب أهل الكتاب لم يجز أن نصدقها لمجرد ذلك، فإن النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيح أنه قال: «**إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فإما أن يحدثكم بحق فتكذبونه، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقونه**» ويشبه ـ والله أعلم ـ أن تكون تلك المناظرة من وضع المكذبين بالقدر، إما من أهل الكتاب، وإما من المسلمين...) اهـ. «مجموع الفتاوى» (٨/١١٥). كما شكَّك ابن القيم في ثبوت=




واعلم أن الله تعالى له الحجة البالغة، وما أجاب به إبليس مبطل لشبهه، لأنها كلها مبنية على الشبهة الأولى، وهو قد التزم فيها شيئًا لم يَفِ به، وهو أنه التزم أن الله تعالى لا يُسأل عن قدرته ومشيئته، ثم ناقض التزامه باعتراضاته، فسقطتْ دعواه، ثم بطل ما بناه عليها، فسبحان الواحد القهار الذي لا يتوجه على قدرته العجز، ولا على حكمته الإنكار.

وجه خطأ إبليس في إيراده الشبه المتقدمة

ثم اعلم أن إبليس ـ لعنه الله تعالى ـ مع فلسفته أخطأ في كلامه بعد الخطأ الكلّيِّ من وجهين آخرين:

أحدهما: أنه أورد سبع شبه، وهي ترجع إلى ستّ، لأن السادسة مستلزمة للسابعة، فقد كان ذكرها مجزيًا عن الأخرى، وذلك لأن تسليطه على بني آدم مستلزم لإمهاله، لاستحالة أن يستزلَّهم وهو هالك معدوم، أو يغوي آخرهم وجودًا في زمن أولهم وجودًا، فكأنه غفل عن هذا الاستلزام فغلط.

الوجه الثاني: أنه أخلّ بشبهة لم يذكرها ولعلها أقوى الشبه، وهي أن هذا المحفل والمناظرة التي جرتْ بينه وبين الملائكة لم يعلم بها بنو آدم، فلِمَ أنزلها الله في كتبه وبثّها في خلقه وأعلمهم بها؟ ولو أنه لم ينزلها لاستراح العالم من ضررها لأنهم لم يكونوا ينتبهون لها، ولو تنبّهوا، لكنهم كانوا يهابون الكلام فيها، بخلاف ما إذا علموا أنه/[١٥/أ] قد تقدَّمهم فيها مُتقدِّمٌ فاجتروا بذلك، وأقدموا على الكلام.

= هذه المناظرة، مع تنبيهه على أهمية الجواب عنها. انظر: «الصواعق المرسلة» (٤/١٥٤٥ ـ ١٥٧٥).

الجواب عن هذه الشبه

والجواب عن هذه الشبهة ما أجاب الله تعالى به عن أخواتها، وإنما ذكرنا هذه الشبه تأكيدًا لجهل إبليس في خطابه، إذ من يعلم من نفسه الضعف لم يغالِب من أغلب منه، ويقيم نفسه مقام النظير له في الاعتراض عليه، ولكن إبليس ابتلاه الله تعالى بالإعجاب بنفسه، والتكبُّر، واستشعار الحكمة، والعلم، والذكاء، ثم أعجزه في ذلك كله؛ وقد قيل في أمثال الشعر:

هكــذا كــلُّ أخــي حَذْلَقَــةٍ[1] ... مـا مَشَـى فـي يَـابِسٍ إلَّا زَلَـقْ[2]

فنعوذ بالله تعالى من مَكْره؛ فإنه لا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون.

ثم إن قوله: «لِم طردني؟، ولم أرتكب قبيحًا غير قولي: لا أسجد إلا لك»، مغالطة، وتدليس على الله تعالى، فإنه أظهر بذلك التنزيه لله تعالى عن السجود لغيره، وأبطن مخالفة أمره، والاستكبار عن طاعته؛ فكان ما أظهره كما قالت الخوارج: «لا حكم إلا لله»؛ فقال علي رضي الله عنه: «**كلمةُ حقٍّ أُريدَ بها باطل**»[3]؛ والله تعالى ناقدٌ بصيرٌ مُطَّلع على السرائر، عالِمٌ بما تَجِنُّ الضمائر، قائم على كسب الأنفس، لا يمشي عليه تدليس المدلِّس، فأخذه بما أبطن، وألغى ما أظهر؛ إذ مقتضى النية هو المعتبر.

واعلم أن شبهة إبليس هذه أول شبهة وقعت في الخليقة، وكان

---

(١) في الأصل: [حذيقة] وهو تصحيف، والمثبت هو الصحيح، كما في «المثل السائر». و(حذلقة) من: (حَذْلَقَ الرجل وتَحَذْلَقَ: إذا أظهر الحذق وادَّعى أكثر مما عنده). «الصحاح» (٤/١٤٥٧).

(٢) انظر «المثل السائر» لأبي الفتح ضياء الدين الموصلي (٢/١٥٩).

(٣) هذا الأثر رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة (٢/٧٣٩) [ح: ١٠٦٦].




منشؤها عن مقابلة النص بالرأي، ومعارضة الأمر باتباع الهوى، /[١٥/ب] واستكباره بمادته النارية عن مادة آدم الطينية(١)، وغفل عن أن الله تعالى يختص بفضله من يشاء، وأنه قادر بتقدير تسليم أفضلية المادة النارية على جبر مفضولية المادة الطينية بتفضيل الهيئة الشكلية والكيفية والصورية(٢)، فنسأل الله تعالى التوفيق للانقياد والتسليم، فإنه المنهج القويم، والصراط

(١) انظر «الملل والنحل» (١/١٦) و«الصواعق المرسلة» (٣/١٠٧٣).
قال ابن القيم ـ مبيِّنًا سببَ امتناع إبليس عن السجود لآدم ـ: (وأخبر ـ سبحانه ـ فيها أن امتناع إبليس من السجود كان كبرا منه، وكفرا، ومجرد إباء... وأما شبهته الداحضة، وهي أن أصله وعنصره النار، وأن أصل آدم وعنصره التراب، ورتب على ذلك أنه خير من آدم، ثم رتب على هاتين المقدمتين أنه لا يحسن منه الخضوع لمن هو فوقه، وخير منه، فهي باطلة من وجوه عديدة....) ـ ثم ذكر ﷺ خمسة عشر وجها على بطلان هذه الشبهة ودحضها، وبيَّن أن عنصر التراب خير من عنصر النار، إلى أن قال ـ: وإذا استقريت الوجوه التي تدلك على أن التراب أفضل من النار وخير منه لوجدتها كثيرة جدا، وإنما أشرنا إليه إشارة...). «بدائع الفوائد» (٤/١١٨ ـ ١٢٠) انظر كذلك «الصواعق المرسلة» (٣/١٠٠٢ ـ ١٠٠٨). وانظر أيضًا: «مجموع الفتاوى» (١٥/٥ ـ ٦).

(٢) قال ابن القيم ـ ﷺ ـ: (ثم لو سلم بطريق الفرض الباطل أن النار خير من الطين، لم يلزمه من ذلك أن يكون المخلوق منها خيرا من المخلوق من الطين؛ فإن القادر على كل شيء يخلق من المادة المفضولة من هو خير ممن خلقه من المادة الفاضلة؛ والاعتبار بكمال النهاية لا بنقص المادة، فاللعين لم يتجاوز نظره محل المادة، ولم يعبر منها إلى كمال الصورة ونهاية الخلقة، فأين الماء المهين الذي هو نطفة ومضغة واستقذار النفوس له إلى كمال الصورة الإنسانية التامة المحاسن خَلقا وخُلقا، وقد خلق الله الملائكة من نور وآدم من تراب، ومِنْ ذرية آدم مَنْ هو خير من الملائكة، وإن كان النور أفضل من التراب؛ فهذا وأمثاله مما يدلك على ضعف مناظرة اللعين، وفساد نظره وإدراكه، وأن الحكمة كانت توجب عليه خضوعه لآدم، فعارض حكمة الله وأمره برأيه الباطل ونظره الفاسد، فقياسه باطل نصًّا وعقلا...). «بدائع الفوائد» (٤/١٢٠ ـ ١٢١).

المستقيم، إنه رؤوف رحيم.

❁ وقوله:

[٣] وَمَــنْ يَــكُ خَصْــمًا لِلْمُهَــيْمِنِ يَــرْجِعَنْ

عَلَــى أُمِّ رَأْسٍ هَاوِيــاً فِــي الحَفِيْــرَةِ

«ومن يك» شرط، ومشروط جوابه «يرجعن»، و«خصمًا» منصوب على اسم كان.

و«المهيمن» اسم من أسماء الله تعالى(١)، وهاؤه مبدلة من همزة، كان أصله (مؤيمن) مشتق من الأمن(٢)؛ كأنه مُؤمِّن من آمن به عذابَه، والهمزة(٣) والهاء حرفان حلقيَّان، فجاز إبدال أحدهما من الآخر، كـ(آل الرجل) يعني: أهله؛ قاله يونس بن عبيد، (وهرقت الماء وأرقته، وإياك وهياك)(٤)، ونظائره كثيرة(٥).

وقوله: «على أم رأس» أي: على أم رأسه، وعلى أم رأس له؛ فترك ذلك ضرورةً للعلم به لدلالة سياق الكلام عليه، وأم الرأس [أعلاه](٦)، وهو أصله ومنه يتركب، وأم كل شيء أصله، ومنه: قيل لِمَكَّة أم القرى:

---

(١) قال تعالى: ﴿الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]. و(«المهيمنُ»: المطَّلع على خفايا الأمور، وخبايا الصدور، الذي أحاط بكل شيء علما). «تفسير السعدي» (٥/٦٢٤).

(٢) انظر «تهذيب اللغة» (٦/٣٣٣) و«الصحاح» (٧/٢٢١٧ - ٢٢١٨) و«لسان العرب» (١٥/١٤٠).

(٣) وردتْ لفظة [الهمزة] مكررة في الأصل، ولا وجه لتكرارها في هذا الموضع.

(٤) قال الأزهري: (وهذا قياس العربية صحيح إن شاء الله). «تهذيب اللغة» (٦/٣٣٣).

(٥) انظر «سر صناعة الإعراب» (٢/٥٥١ - ٥٥٤) و«الإنصاف في مسائل الخلاف» (١/٢١٥).

(٦) ما بين المعقوفتين مقتضى السياق، وكان المثبت في الأصل: [أعله].

لأن الأرض دُحيت من تحتها(١).

و«**هاويا**» منصوب على الحال من الضمير في «يرجعن» والعامل فيه الفعل المذكور، «**في الحفيرة**» يعني: النار، شُبّهت بالحفيرة لعمقها وبُعد مداها إلى أسفل، وفي الأثر: «**القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حُفَر النار**»(٢).

ومعنى البيت في/[١٦/أ] الجملة: أن من خاصم الله تعالى خُصم، ومن غَالَبه غُلب.

و«**هاويًا**» اسم فاعل (هوَى يهوِي) وزن (رمى يرمِي) إذا [خرّ](٣) من أعلى إلى أسفل، فأما (هَوِي يَهْوَى) مثل (عَدِي يَعْدَى) فهو من هَوَي النفس بمعنى العشق، والله أعلم.

❁ قوله:

[٤] وَيُـــدْعَى خُصُـــومُ اللهِ يَـــوْمَ مَعَـــادِهِمْ
إِلَـــى النَّـــارِ طُـــرًّا فِرْقَـــةُ الْقَدَرِيَّـــة

«**يُدعى**» فعل ما لم يُسمَّ فاعله؛ وفي إعراب «خصوم» وجهان:

(١) هناك أوجه أخرى في تسمية مكة بأم القرى، يمكن الوقوف عليها في «معجم البلدان» (٢٥٤/١).

(٢) هذا الأثر روى مرفوعًا بسند ضعيف، حيث أخرجه الترمذي في سننه، كتاب صفة القيامة (٥٥١/٤) [ح: ٢٤٦٠] وقال: (هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه) اهـ. كما ضعّفه الحافظ ابن رجب في «أهوال القبور» (ص: ١٩ ـ ٢٠، ٥٩ ـ ٦٠)، والعراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (٢٥٥/١)، والسخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص: ٣٠٢)، والألباني في «ضعيف الترمذي» (ص: ٢٨٠).

(٣) في الأصل: [حر]؛ ومقتضى السياق ما أثبتّه، وهو كذلك في سائر المصادر.

أحدهما: الرفع على أنه فاعل مالم يسم فاعله، فعلى هذا «**فرقة**» مرفوعةٌ بدل من «**خصوم**».

والثاني: النصب، مفعول «يُدعى» وفاعله فرقة، فهي مرفوعة به.

فعلى الأول: تمام فائدة الكلام فُ قوله: «**إلى النار**»، تقديره: يُدعون إلى النار؛ وعلى الثاني: تمام الفائدة في «**خصوم**»، أي: يدعى فرقة القدرية خصومَ الله، كما يقال: دُعي زيدٌ عدوَّ الله؛ و«**إلى النار**» فضلة منصوبة على الحال، أي: يُدعون خصومَ الله مَسوقِيْن إلى النار، أي: حال سوقهم.

ويجوز أن يكون كل واحد من لفظ «**خصوم وفرقة**» مرفوعًا على ما لم يُسمَّ فاعله، والآخر منصوبًا على الذم، وتمام الفائدة في «**إلى النار**» كما تقدم، فهذه أربعة أوجه في إعراب الجملة المذكورة.

ومعنى «**طرًّا**» أي: جميعهم، مأخوذ من (طرَّ النبت[1]) إذا اهتزَّ واجتمع، ومنه: (طرَّ شارب الغلام)[2]؛ إذا اجتمع وبَقَلَ[3]، وأصل ذلك طُرَّة الثوب، وهي معروفة، لاجتماعها في أحد طرفيه.

والإشارة في البيت إلى حديث، رُوي عن حبيب بن عمر[4] الأنصاري[5]

---

(١) في الأصل: [البيت] وهو تصحيف، والصوابُ ما أثبتُّه، وهو كذلك في المعاجم اللغوية.

(٢) قال الأزهري: (يقال: طَرَّ شاربه، وبعضهم يقول: طُرَّ، والأولى أفصح). «تهذيب اللغة» (١٣/٢٩٢).

(٣) (بقل): يقال: بقل وجه الغلام: إذا خرج شعره، وظَهَر. انظر «القاموس» (ص: ٩٦٧).

(٤) في الأصل: [عمرو] والصحيح ما أثبتُّه، وهو كذلك في سائر مصادر الترجمة.

(٥) هو حبيب بن عمر الأنصاري، روى عن أبيه عن ابن عمر؛ روى عنه بقية. انظر ترجمته في «الجرح والتعديل» (٣/١٠٥) و«ميزان الاعتدال» (١/٤٥٥) و«لسان الميزان» (٢/١٧١).

عن أبيه عن/[١٦/ب] عمر قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ؛ أين خصماء الله؟ وهم القدرية»**[(١)]. إلا أن هذا الحديث لا يثبت[(٢)].

قال الدارقطني[(٣)]: «هذا حديث مضطرب الإسناد، وهو غير ثابت؛ وحبيب مجهول»[(٤)].

قلتُ: وقد عارضه القدرية، فوضعوا نقيضه، وهو ما رُوي عن أبي أمامة قال: سمعت النبي ﷺ يقول: **«إذا كان يوم القيامة جمع الله الأوّلين والآخرين في صعيد واحد، فالسعيد من وجد لقدميه موضعًا، فينادي منادٍ من تحت العرش، أَلَا من برّأ ربَّه من ذنبه وألزمه نفسه فلْيَدْخُلْ الجنة»**[(٥)].

وهو حديث موضوع، في طريقه جعفر بن [جَسْر][(٦)] بن فرقد[(٧)] كان

---

(١) رواه ابن أبي عاصم في «السنة» (ص: ١٤٨) [ح: ٣٣٦] والطبراني في «الأوسط» (٣١٧/٥) [ح: ٦٥١٠] بلفظ مقارب من الطريق الذي ذكره المؤلف.

(٢) وقد ضعَّفه غير واحد من المحدثين، منهم الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٠٦/٧)، والألباني في «تخريج السنة» (ص: ١٤٨) و«ضعيف الجامع الصغير» (ص: ٩٥).

(٣) هو الإمام الحافظ علي بن عمر الدارقطني البغدادي الشافعي؛ أبو الحسن، صاحب المؤلفات الماتعة في الحديث وعلومه. ولد سنة (٣٠٦هـ)؛ وتوفي سنة (٣٨٥هـ). انظر ترجمته في «تاريخ بغداد» (٣٤/١٢) و«المنتظم» (١٨٣/٧) و«السير» (٤٤٩/١٦) و«طبقات الشافعية الكبرى» (٤٦٢/٣).

(٤) انظر: «العلل الواردة في الأحاديث النبوية» (٧١/٢).

(٥) رواه العقيلي في «الضعفاء» (٢٠٣/١ ـ ٢٠٤) وابن الجوزي في «الموضوعات» (٤٤٦/١ ـ ٤٤٧).

(٦) في الأصل: [حسن] وهو تصحيف؛ والمثبت هو الصحيح كما في مصادر الترجمة.

(٧) هو: أبو سليمان، الملقَّب بـ«شبان» من قدرية البصرة. انظر ترجمته في «الضعفاء» للعقيلي (٢٠٣/١) و«ميزان الاعتدال» (٤٠٣/١) و«لسان الميزان» (١١١/٢ ـ ١١٢).




قدريًّا، وضع هذا الحديث على مذهبه[1]، ولا أصل للحديثين نعلمه.

وإنما ثبت خطأ القدرية وخطؤنا عندهم بالاستدلالات العقلية، وأما حديث: «**القدرية مجوس هذه الأمة**» فسنذكر الكلام عليه عند ذكر المجوس[2].

❁ قوله:

[٥] **سَـــوَاءٌ نَفَــوْهُ، أَوْ سَــعَوْا لِيُخَاصِــمُوا**

بِـــهِ اللهَ، أَوْ يُمَـــارَوْا بِـــهِ لِلشَّـــرِيْعَةِ

أي: [يُدعى][3] القدرية إلى النار سواء نفوه، يعني: القدرية؛ أو خاصموا به الله؛ أو ماروا به الشريعة.

واعلم أني لا أجزم بفهم مراده من هذا البيت، لكن يغلب على ظَنِّي شيء أذكره، وهو أن معناه: سواء نفوا القدر تنزيهًا لله تعالى عن الجور على زعمهم؛ أو نَفَوْه عنادًا، ومبارزةً لله تعالى بالطعن في حكمته؛ أو نفوه مراءًا؛ أي: مكابرة للشريعة ومناقضة/[١٧/أ] لها[4].

---

(١) قال ابن الجوزي: (هذا حديث موضوع، والمتهم بوضعه جعفر بن جسر وكان قدريًا، فوضع الحديث على مذهبه). «الموضوعات» (٤٤٧/١). وانظر أيضًا: «الميزان» (٤٠٤/١)، و«لسان الميزان» (١١١/٢)، و«اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» للسيوطي (٢٥٣/١) و«تنزيه الشريعة» لابن عراق الكناني (٣١١/١) و«الفوائد المجموعة» للشوكاني (ص: ٥٠٥).

(٢) انظر (ص: ٣٢٩).

(٣) المثبت في الأصل: [بدع]؛ ولكن مقتضى السياق ما أثبتُّه بين المعقوفتين.

(٤) والأظهر في مراد الشيخ بهذا البيت، والَّذي قبله، ما نقله عنه تلميذه ابن القيم ـ بعد أن=




فإنْ ثبت صحة ما فهمتُه، فالقسمان الأخيران ـ أعني: مخاصمة الله تعالى، ومراء الشريعة ـ متلازمان؛ لأنَّ من خاصم الله فقد طعن في الشرع، لوروده تنزيه الله تعالى عن كل نقص؛ ومن طعن في الشرع فقد حادَّ الله وخاصمه، لأن الشرع قضاؤه وحكمه.

وتكون أيضًا (اللام) في الشريعة زائدة مقحمة، لأن الفعل قبلها متعدٍّ بنفسه؛ كقولك: ما رأيت زيدًا؛ وفائدة إقحامها إقامة الوزن.

فإن قيل: دعاؤهم خصوم الله تعالى تصريحٌ بكفرهم، لكن كفرهم بتقدير القسمين [الأخيرين][1] ـ وهما المخاصمة لله تعالى، ومكابرة الشرع ـ ظاهر؛ فما وجه تكفيرهم بتقدير القسم الأول؟ وهو نفيهم القدرَ لقصد التنزيه عن الجور، وهم إنما قصدوا بذلك خيرًا؛ كما قصد مثبتو القدر تنزيه الله تعالى عن أن يكون معه خالق آخر؛ والأعمال بالنيات؟

قلنا: لا نسلم أن دعاءهم خصوم الله تصريح بكفرهم، بل إنما يدل يقينًا على فسقهم؛ والفاسق يجوز تسميته خصمًا لله تعالى لمعصيته إيَّاه،

= ذكر البيتين ـ، حيث قال: (وسمعته ـ أي: شيخ الإسلام ـ يقول: القدرية المذمومون في السنة على لسان السلف هم هؤلاء الفرق الثلاث: نفاته، وهم القدرية المجوسية، والمعارضون به للشريعة الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾، وهم القدرية المشركية؛ والمخاصمون به الرب سبحانه، وهم أعداء الله وخصومه، وهم القدرية الإبليسية، وشيخهم إبليس، وهو أول من احتج على الله بالقدر...) اهـ. طريق الهجرتين (ص ١٥٦).

فهذه الطوائف الثلاث هم خصماء الله في قضائه وقدره. ينظر للاستزادة: مجموع الفتاوى (٢٥٦/٨ ـ ٢٦١) (٧١٨/١٠) والتدمرية (ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨) والاستقامة (١٣٨/٢ ـ ١٣٩).

(١) في الأصل: [الآخرين]؛ وما أثبتُّه أوفق بالسياق.

ومخالفة أمره؛ وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، ومن كنتُ خصمَه خصمتُه...**»(١)؛ وخصم الرسول خصم الله، بدليل قوله تعالى: ﴿مَن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾(٢)، دليل خطابه: أن من عصاه عصى الله.

وقد ثبت ذلك بالنصوص النقلية والبراهين العقلية، ومع ذلك لم يدلَّ على كفر/[١٧/ب] هذا الخصم، فإنه ذكر من أنواع خصمه: «**فمن باع [حرًّا]**(٣) **وأكل ثمنه**»، وذلك غير مُكفِّرٍ مالَم يعتقد حلّه، مع عدم خفائه على مثله بالإجماع؛ فحصل من ذلك أن دعاءهم خصوم الله ـ على تقدير صحة الحديث فيه ـ لا يدل على كفرهم، بل على فسقهم.

سلّمنا دلالته على كفرهم، لكن الشبهة التي ذكرتموها(٤) هي التي أنشأت الخلاف بين الأمة في كفرهم(٥)، وإلا فالنافي للقدر مع رجحان

---

(١) رواه بهذا اللفظ: ابنُ ماجه في سننه، كتاب الرهون/ باب أجر الأجراء (٢/٨١٦) [ح: ٢٤٤٢]، وأحمد في «مسنده» (٢/٣٥٨)، وابن حبان في صحيحه (الإحسان ١٦/٣٣٣) [ح: ٧٣٣٩]؛ وغيرهم. وتمام الحديث: «**... رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه، ولم يوفه أجره**». وأصلُ هذا الحديث في البخاري برقم [٢٢٢٧]، دون زيادة: «**ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة**».

(٢) سورة النساء: ٨٠.

(٣) في الأصل: [جرا]؛ وما أثبتُّه هو الصواب المثبَت في نصِّ الحديث.

(٤) وهي: نفي القدر بحجة تنزيه الله عن الجور والظلم. انظر: (ص: ٤٩٩).

(٥) المقصود بالقدرية الَّذين وقع الخلاف بين الأمة في تكفيرهم: هم الَّذين يُقرُّون بالعلم والكتابة، وينكرون خلق أفعال العباد، وعموم المشيئة؛ حيث نُقِل عن السلف فيهم قولان: الأول: تكفيرهم؛ وهو إحدى الروايتين عن الإمام مالك وأحمد. انظر «البيان والتحصيل» لابن رشد (١٦/٣٦٢ ـ ٣٦٣) و(١٧/٢٠١) و(١٨/٤٨٧)، و«مجموع الفتاوى» (٧/٥٠٧)=




دليل ثبوته عنده، أو الطاعن على حكمة الله تعالى عنادًا [كافرٌ](1) بالإجماع، والله أعلم.

❁ قوله:

[٦] وَأَصْلُ ضَلَالِ الخَلْقِ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ
هُوَ الخَوْضُ فِي فِعْلِ الإِلَهِ بِعِلَّةِ

معنى الضلال في الوضع والاصطلاح

«الضلال» في الوضع: أخطاء الواقع في نفس الأمر مطلقًا.

وفي الاصطلاح: «هو أخطاء الحق في الأحكام الأصولية»؛ فلا يُسمى الخطأ في الفروعيات ضلالًا.

و«الخوض» حقيقةً إنما هو في الماء ونحوه من المائعات؛ واستعماله في المعاني، والأعراض مجاز(2)؛ كقولهم: خاض في الكلام أو الفعل؛

= و(١٢/٤٦٧، ٤٨٦)، و«منهج الإمام مالك في إثبات العقيدة» (ص: ٤٩٨ ـ ٤٩٩).
كما نُقِل عن الشافعي تكفير مَنْ قال بنفي الخلق. انظر «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٢/٧٠١)، وعن أحمد تكفير مَنْ أنكر المشيئة. انظر «السنة» للخلال (٣/٥٥٨).
والثاني: عدم تكفيرهم؛ وهو أظهرُ الروايتين عن الإمام مالك وأحمد. انظر: «البيان والتحصيل» (١٦/٣٦٤)، و«منهج الإمام مالك في إثبات العقيدة» (ص: ٤٩٩ ـ ٥٠١).
وهذا القول هو الظاهر من اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، فإنَّه لم يكفِّر منهم، سوى غلاتهم الذين أنكروا علم الله الأزلي القديم، وحكى تكفيرهم من منصوص الأئمة، كمالك والشافعي وأحمد، وغيرهم. انظر: «مجموع الفتاوى» (٨/٢٨٨ ـ ٢٨٩، ٤٤٥)، وكتاب الإيمان لشيخ الإسلام (ص: ٣٦٩)، و«منهج ابن تيمية في مسألة التكفير» للمشعبي (٢/٣٣٠ ـ ٣٣٤).

(١) ما بين المعقوفتين خبر المبتدأ، فأثبتُّه حسب قواعد الإعراب، وكان المثبت في الأصل: [كافرا].

(٢) هذا عند القائلين بصحة اصطلاح تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز، وقد نازع في ذلك شيخ=

والعلاقة فيه الملابسة.

وقد تضمن البيت المذكور: أن أحكام الله تعالى، وأفعاله غير معلّلة، وأن أصل ضلال الخلق خوضهم في تعليلها(١)؛ لأن من بحث عن علة الفعل، وعيَّن له علة، ورتّب عليها مقتضاها، فبتقدير أن لا يكون لذلك الفعل علة يكون بحثه عابثًا، وفي تعيينه مخطئًا ضالًا.

اختلاف الناس في تعليل أفعال الله وأحكامه

واعلم أن الناس اختلفوا في أن أفعال الله تعالى وأحكامه؛ معلّلة أم لا؟

فذهب أصحابنا والأكثرون إلى أنها غير معلّلة(٢).

وذهب/[١٨/أ] المعتزلة إلى أنها معلّلة، وهو المختار(٣).

= الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، ومَنْ سلك مسلكهما، وذَكَر هؤلاء أن التقسيم المذكور ليس تقسيما شرعيًا ولا عقليًا ولا لغويًا؛ بل هو اصطلاح محض، حدث بعد القرون الثلاثة المفضّلة بالنص، وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية ومن سلك طريقهم من المتكلمين؛ وليس لديهم فرقٌ مستقيم بين الحقيقة والمجاز. انظر: مجموع الفتاوى (٨٨/٧ ـ ٨٩، ١١٣)، و«مختصر الصواعق المرسلة» (٢٧٣/٢ ـ ٣٣٨)، ومنع جواز المجاز في المتنزل للتعبد والإعجاز للشنقيطي.

(١) هكذا ظهر للمؤلف من كلام شيخ الإسلام؛ والصواب في مراده ما نقلتُه سابقا من ابن القيم.

(٢) وهو قول الجهمية والأشاعرة ومن وافقهم من الطوائف.

(٣) هذه المسألة ـ أعني: تعليل أفعال الله وأحكامه ـ (من أجل مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والأمر، وبالشرع والقدر). «مفتاح دار السعادة» (٤٠٩/٢).

ونظرًا لهذه الأهمية من جهة، مع عدم تحرير المؤلف قولَ السلف ـ على الوجه الصحيح ـ من جهة أخرى، فإني أذكر الأقوال الواردة في المسألة بشيء من التفصيل؛ وهي أربعة أقوال:

* **القول الأول**: أن الله تعالى خلق المخلوقات، وشرع الأحكام، لا لعلة، ولا لحكمة، بل فعل ذلك لمحض المشيئة، وصرف الإرادة؛ وهذا قول الجهمية والأشاعرة ومن وافقهم=




و[قبل][1] إيراد الأدلة والأسئلة على مَحل النزاع، لابد من ذكر العلة وأحكامها.

أنواع العلة

أما العلة، فهي ضربان:

= من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، وهو قول كثير من نفاة القياس كابن حزم وأمثاله؛ وبه يقول الفلاسفة.

* **القول الثاني**: أن الله تعالى فعل المفعولات، وخلق المخلوقات وأمر المأمورات لحكمة محمودة، ولكن هذه الحكمة مخلوقة منفصلة عنه، لا تعود إلى الله ﷻ؛ وهذا قول المعتزلة والشيعة ومن وافقهم.

* **القول الثالث**: أنَّ الله خلق الخلق، وشرع الأحكام لحكمة قائمة بذاته ﷻ، ولكنها حكمة قديمة غير مقارنة للمفعول؛ ويزعم هؤلاء: أن الله لم يزل راضيا عمن علم أنه سيموت مؤمنا، وإن كان أكثر عمره كافرا، ولم يزل ساخطا على من علم أنه سيموت كافرا، وإن كان أكثر عمره مؤمنا، فإرادة الله ﷻ، ومحبته ورضاه، وسخطه، كل ذلك قديم؛ وهو قول عبد الله بن كلاب، ومن وافقه.

* **القول الرابع**: أن الله ﷻ يفعل ما يفعل لحكمة يعلمها هو؛ قد يُطْلِع عليها بعضَ عباده، وقد يستأثر بها لنفسه؛ وأنَّ تلك الحكمة مقصودة له سبحانه، فهو يحبها ويرضاها؛ وهذا قول جمهور أهل السنة، وسائر الطوائف القائلين بالتعليل من الفقهاء، وأهل الحديث، والصوفية، وأهل الكلام وغيرهم.

فالحكمة عند السلف: تعود إلى الله، وهو يحبها ويرضاها؛ وتعود أيضا إلى المخلوق، فتكون نعمة عليهم، يفرحون بها، ويلتذون بها؛ بخلاف المعتزلة؛ فإنهم جعلوا الحكمة مخلوقةً منفصلةً عن الله، لا تعود عليه؛ وبهذا تبيَّن الفرقُ بين قول الطائفتين.

ينظر للوقوف على تفصيل الأقوال، وأدلتها، وما لها وما عليها: «مجموع الفتاوى/القدر» لشيخ الإسلام، (٣٧/٨ ـ ٣٩ و٨١ ـ ٩٧ و٣٧٧ ـ ٣٨١) و«منهاج السنة» (١٤١/١ ـ ١٤٧)، و«شفاء العليل» لابن القيم (٨٧/٢)، و«الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى» للدكتور محمد بن ربيع المدخلي (ص: ٣١ ـ ٧٦) و«القضاء والقدر» للمحمود (ص: ٢٤٢ ـ ٢٤٦).

(١) في الأصل: [قيل]؛ ولكن مقتضى السياق ما أثبتُّه.

ـ عقلية.

ـ وشرعية.

تعريف العلة العقلية

والكلام هنا في العقلية، وهي: «ما افتقر الشيء في وجوده إليه لذاته» أو «ما توقف وجود الشيء عليه لذاته».

وقوله: (لذاته) احترازًا من الشرط، فإن وجود الشيء يتوقف عليه، لكن لا لذاته، بل لتوقف تأثير العلة عليه؛ كما سنبينه.

أقسام العلة العقلية

وأنواع العلة أربعة: مادية، وفاعلية، وصورية، وغائية.

فالمادية: مادة الشيء؛ وهي المحل القابل لصورته، كالخشب للسرير.

والفاعلية: هي المركِّب للصورة في المادة، كالنجّار للسرير.

والصورية: هي كون الشيء على شكله، وهيئته المخصوصة به، ككون السرير مربعًا [ذَا](١) قوائم.

والغائية: هي المقصود منه، كالنوم على السرير(٢).

فكل معلولٍ لا تجتمع له هذه العلل الأربع لا يتم وجوده؛ والغائية هي علة العلل، لأنها هي المتقدمة في الذهن، وهي الباعث على إيجاد المعلول، وإن كانت متأخرةً في الوجود، كالنوم على السرير؛ فإنه الباعث على فعله، وذلك مستلزم لتقدم تصوره في الذهن، وإن كان لا يوجد إلا بعد تركيب الصورة في المادة بفعل الفاعل.

(١) في الأصل: [ذي]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه.

(٢) انظر في أقسام العلة: «شرح الكوكب المنير في أصول الفقه» لابن النجار (١/٤٤١).




وهذا تقرير الحكماء(١)، وهو معتمدهم في القول بقِدم مواد العالَم(٢)، لاستحالة وجود المعلول بدون علته المادية.

أحكام العلة العقلية

وأما أحكام العلة:

فمنها: أنَّ العلة العقلية لا تقبل التخصيص ـ وهو تخلف حكمها عنها في بعض صور موادها ـ عند الأكثرين، /[١٨/ب] وأجازه بعضهم، وهو المختار؛ لنا [أمور أو وجوه](٣):

أدلة القائلين بجواز تخصيص العلة العقلية

الأول: لولم يجز تخصيص العقلية لما جاز تخصيص الحسية، والثاني باطل، فالمقدم مثله.

بيان الملازمة: أنَّا سوَّينا بين العقليات والحسيات في القوة، بحيث جعلناهما أقوى مدارك اليقين، وإذا استويَا في القوة جاز أن يستويا في جواز تخصيص علتهما.

بيان بطلان الثاني: هو أنَّ الضرب بالسيف الماضي علة لحصول القطع، ثم قد يتخلف القطع عنه لوجود مانع، مثل أن يحول بينه وبين

(١) أي: الفلاسفة.
(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (إن المنقول من أساطين الفلاسفة القدماء لا يخالف ما أخبرت به الرسل من خلق هذا العالَم من مادة، بل المنقول عنهم أن هذا العالم محدث كائن بعد أن لم يكن.
وأما قولهم في تلك المادة: هل هي قديمة الأعيان، أو محدثة بعد أن لم تكن، أو محدثة من مادة أخرى بعد مادة؟ قد تضطرب النقول عنهم في هذا الباب، والله أعلم بحقيقة ما يقوله كل من هؤلاء، فإنهم أمة عربت كتبهم، ونقلت من لسان إلى لسان، وفي ذلك قد يدخل من الغلط والكذب ما لا يعلم حقيقته. «منهاج السنة» (١/٣٦٤).
(٣) ما بين المعقوفتين أضفتُه من الهامش؛ وفي الأصل ههنا بياض.

الضربية ما لا يقبل القطع؛ أو انتفاء شرط، مثل أن يكون نفس الضربية غير قابلة للقطع.

ولقائل أن يقول: لا نسلم استواء العقليات والحسيات في القوة، بل الحسيات أقوى، ولهذا إذا [استشكلنا][١] تصوُّر أمرٍ عقليٍّ ضربنا له مثالًا حِسِّيًا، فدلّ على أن الحسيات أقوى.

سلّمنا استوائهما في القوة، لكن لا نسلّم أنَّ استواءهما فيها [يوجب][٢] جواز استوائهما في تخصيص علّتهما، وإنما يلزم ذلك أَنْ لو استويَا من كل وجه، وذلك ممنوع؛ وإذا افترقَا من بعض الوجوه لم يلزم استواؤهما في تخصيص العلة، لجواز أن يكون مما افترقا فيه دون ما اتَّفقا فيه.

ولا يقال: الأصل اتفاقهما في سائر الأحكام، وافتراقهما في موارد الفرق لعارض.

لأنَّا نقول: هذا استدلال على تخصيص العلة به، وهو إثبات الشيء بنفسه، وهو محال.

الثاني: لولم يجز تخصيص العلة، لزم أحد محالات أربعة، والللازم باطل، فالملزوم كذلك. الدليل الثاني

/[١٩/أ]**بيان الملازمة**: أن العلة العقلية إذا وُجدت اقتضت التأثير في الوجود، وإذا وُجد المانع العقلي اقتضى التأثير في منع الوجود، وحينئذ إن

(١) في الأصل: [اشتكلنا]؛ ولا معنى له في هذا السياق.

(٢) في الأصل: [يحوجب]؛ ولا معنى له في هذا السياق.

أثَّرا جميعًا مقتضاهما، لزم اجتماع الوجود والعدم في معلول واحد؛ وإن [أُلغيَا][(١)] جميعًا، لزم إبطالهما مع صلاحيتهما للتأثير عقلًا، وإن أُلغي أحدهما دون الآخر لزم الترجيح من غير مُرجِّح، إذ ليس تأثير العلة في الوجود أولى من تأثير المانع في العدم، وبالعكس، وكل ذلك محال.

وإذا بطلت الأقسام الأربعة، وجب القول بقسمٍ خامسٍ: لا يلزم منه محال، وهو تخصيص العلة، فيعمل بمقتضى عليتها فيما عدَا محل المانع، ويعمل المانع بمقتضى مَانِعيَّته في مورده.

الدليل الثالث

الثالث: لولم يجز تخصيص العلة لزم تقدم العالَم، واللازم باطل، فالملزوم كذلك.

بيان الملازمة: إن علَّة وجود العالَم هو الله تعالى، أو إرادته، وهما قديمان[(٢)]؛ وقد تَقرّر أن العلة العقلية متى انتفتْ موانع تأثيرها، وَوُجدتْ شروطه وجب وجود معلولها، فلو انتفتْ موانعُ وجود العالَم، ووُجدتْ شروطُه في الأزل لزم وجودُه في الأزل، وإلا لَتخلّف المعلولُ مع وجود علّته التامة، وهو محال، لكن أزلية العالَم باطلةٌ باتفاق الخصم، فدلّ على وجود مانع من وجوده في الأزل، أو انتفاء شرط؛ ولا نعني بتخصيص العلة

---

(١) في الأصل: [لغيا]؛ ولا معنى له في هذا السياق.

(٢) هذه حجة الفلاسفة (أرسطو وشيعته) القائلين بقدم العالم، حيث إنهم يسمون الله بالعلة القديمة أو التامة، وأن العلة التامة لا يتخلف عنها معلولها، فهذا قول باطل، مخالف لما كان عليه السلف من أن الله لا يسمى بالعلة، فهو الخالق ﷻ؛ و«باب الأسماء والصفات توقيفية» يجب الوقوف فيها على الثابت بالنص. انظر: كتاب الصفدية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/١٠).



إلا ذلك، وهو محل النزاع؛ إذ جواز تخلف المعلول عن علته التامة /[١٩/ب] مع وجود شروط تأثيرها، وانتفاء موانعه لم يَقُلْ به أحد.

وأما بطلان اللازم، فقد بينَّا أنه اتفاقيٌّ منَّا، ومن الخصم.

ولقائل أن يقول: يجوز أن يكون [تخلف العالَم عن إرادة][1] لانتفاء شرط، إذ قد بيّنْتُمْ أن العلة قد تتوقف على الشرط لا لوجود مانع؛ وتوقف المعلول على وجود الشرط لا يسمى تخصيصًا للعلة.

الدليل الرابع

الرابع: لولم يجز تخصيص العلة لزم القول بالتشبيه، أو التعطيل؛ واللازم باطل، فالملزوم كذلك.

بيان الملازمة: هو أنَّا اتفقنا على أنَّ الصفات الذاتية معاني[2] زائدة

---

(١) في الأصل: [بخلف العالَم عن إراده]، وما أثبتُّه بين المعقوفتين أوفقُ بالسياق.

(٢) جرى اصطلاح الأشاعرة على تسمية ما أثبتوه من الصفات بـ«صفات المعاني»، وضابطها عندهم: (ما دلّ على معنى وجودي قائم بالذات)؛ وهي سبع صفات عندهم: (القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام). انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ص: ١٣)، ومناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد (ص: ١٦٥)، والصفات الإلّهية في الكتاب والسنة، للشيخ أمان بن علي الجامي (ص٢٠٣)، والبيهقي وموقفه من الإلهيات، للدكتور أحمد بن عطية الغامدي (ص: ١٦٠).

فهذه الصفات السبع المتقدمة ـ ما عدا صفة الكلام ـ من الصفات الثبوتية الذاتية، فهي ذاتية لملازمتها للذات العلية، لا تتجدد تجدد صفات الأفعال؛ وهي ثبوتية، لدلالتها على معنى ثبوتي ووجودي. انظر: الصفات الإلّهية في الكتاب والسنة (ص: ٢٠٣ ـ ٢٠٤).

وأما صفة الكلام ـ عند أهل السنة ـ فهي من صفات الذات باعتبار أصل الصفة، ومن صفات الأفعال باعتبار أنواع الكلام وأفراده. انظر: المصدر السابق (ص: ٢٠٦)، وما سيأتي في (ص: ٣١٥).




على مفهوم الذات[1]، بعلة أنَّا لم نَجِدْ في الشاهد إلا كذلك، فألزمْنَا الخصمَ القولَ بالتشبيه والتجسيم بالعلة المذكورة؛ فأجبنا بأن الدليل العقلي منع من القول بذلك، وهذا عين تخصيص العلة، فإنَّا خصّصنا علة قياس الغائب على الشاهد في إثبات الصفات معاني زائدة بالدليل العقلي الدال على نفي التجسيم؛ فلولم يَجُزْ تخصيص العلة لَزِمَنا إما طردُ علة قياس الغائب على الشاهد في إثبات التشبيه، أو طرد العلة الفارقة بين الغائب والشاهد في نفي كون الصفات معاني زائدة، لأنا لم نشاهد صفة إلا عرضًا[2].

(١) يعني أن معاني الصفات السبع المتقدمة ـ عند الأشاعرة ـ زائدة على مفهوم الذات، فيقولون: إنه عالم زائد على ذاته، وحي زائد على ذاته الخ. واستندوا في ذلك على أمور؛ منها: ما ذكره المؤلف هنا من: قياس الغائب على الشاهد. انظر: الاقتصاد، للغزالي (ص: ٨٤)، ومناهج الأدلة في عقائد الملة (ص: ١٦٥)، و«المواقف» للإيجي (ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠).

وأما عند أهل السنة والجماعة، فهذه العبارة ـ أعني: هل الصفات زائدة على الذات أم لا؟ ـ من الألفاظ المجملة التي تحتمل حقًّا وباطلا، فيجب فيها التفصيل؛ (فإن أريد بها أن هناك ذاتا مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها ـ فهذا غير صحيح، وإن أريد بها أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة ـ فهو حق، ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها، وإنما يفرض الذهن ذاتا وصفة، كلًّا وَحْده، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة، فإن هذا محال). «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (ص: ١٢٥ ـ ١٢٦)، و«الصفات الإلٓهية» للجامي (ص: ٨٤).

(٢) (العرض) يراد به في اصطلاح أهل الكلام: (الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم هو به). «التعريفات» (ص: ١٤٨).

وهو من الألفاظ المبتدعة؛ قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: (وهذا اللفظ بدعيٌّ لم يرد به كتاب ولا سنة، ولا أطلقه أحد من أئمة الإسلام وأتباعهم على الله) اهـ. «مفتاح دار السعادة» (٢/٤٥٨).

وأما بطلان اللازم، فلأنَّا اتفقنا على بطلان التشبيه والتعطيل.

حجة المانعين من تخصيص العلة العقلية

احتج المانعون من تخصيص العلة: بأن العلل العقلية موجبات ومؤثرات، فمتى تخلف معلولها عنها، دلّ على عدم صلاحيتها للتأثير، /[٢٠/أ] فلا تكون عللًا.

والجواب من وجهين:

الجواب عليها

أحدهما: أن دلالة تخلُّف المعلول عن العلة على عدم صلاحيتها للعلّيّة؛ إن أردتم به مع وجود الشرط، وانتفاء المانع، فهو مُسلَّم لا نزاع فيه، وإن أردتم به مع وجود المانع، أو انتفاء الشرط، فلا نسلم دلالته على ذلك كما تقدم.

الثاني: أن ما ذكرتموه يلزم منه الدور.

وبيانه: أن المعلول لا يوجد إلا بعد وجود العلة، فلو أُسندَ للفاعل عِلِّيَّة العلة بوجود معلولها عند وجودها لزم الدور، وقد يمكن منع لزومه.

فالمعتمد عليه في الجواب هو الأول.

العلة الشرعية هي الموجب للحكم، وفي جواز تخصيصها خلاف

أما العلة الشرعية فهي الموجب للحكم؛ وفي جواز تخصيصها خلاف[1]، والحق جوازه، وهو مذهب الأكثرين[2] ـ كالعقلية ـ وأولى[3]؛ لكون العلل

---

(١) ذهب القاضي أبو يعلى وبعض الشافعية إلى عدم جوازه، واشترطوا في العلل الشرعية اطرادها، «وهو استمرار حكمها في جميع محالها». انظر: «شرح مختصر الروضة» (٣/٣٢٣).

(٢) وبه قال مالك، والحنفية، وبعض الشافعية، وأبو الخطاب. انظر «المصدر السابق» (٣/٣٢٣).

(٣) فهذا يخالف ما تقدم في (ص: ٢٩٦) أن الأكثرين لا يجوِّزون تخصيص العلل العقلية؛ فلينتبه.

الشرعية معرّفات لا مؤثرات[1].

و[المراد][2] بكونها الموجب للحكم في تعريفها: «هو أنها إذا دلّتْ على الحكم دلالة ظنية وجب العمل به».

فمعناه: أنها توجب العمل بالحكم إذا دلت عليه، لا أنها تُؤثِّر في إيجاده تأثيرَ العقلية في معلولها.

عُدنا إلى مسألة الأصل؛ وهي أن أفعال الله تعالى معللة أم لا؟

لنا وجوه:

أدلة القائلين بأن أفعال الله معلّلة

الأول: لو لم تكن أفعال الله تعالى معللة، لزم توجه القدح في النبوات، والتالي باطل، فالمقدم مثله.

بيان الملازمة: أن ثبوت النبوة متوقف على إظهار المعجز[3]، وهو

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» (٣/٣٢٣ - ٣٢٤).

(٢) في الأصل: [الممراد]؛ والصواب ما أثبتُّه.

(٣) حصر إثبات النبوة في المعجزات طريقة مشهورة عند أهل النظر والكلام؛ ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح، ولكن الدليل غير محصور في المعجزات، بل طرق العلم بالرسالة كثيرة جدا منتوعة. انظر «شرح العقيدة الأصبهانية» (ص: ١٢٠، ١٣٨، ١٧٨) و«شرح العقيدة الطحاوية» (ص: ١٥٠).

ومن تلك الأدلة الدالة على صدق الأنبياء:

١ - ما يذكره الله تعالى من قصص رسله ومن آمن بهم، وما حصل لهم من النصر والسعادة وحسن العاقبة، وقصص من كفر بهم وكذبهم، وما حصل لهم من البلاء والعذاب وسوء العاقبة.

٢ - أن الأنبياء لا يغدرون أصلا، إذ الغدر قرين الكذب؛ وهذا دليل صدقهم.

٣ - إن أتباع الأنبياء يثبتون على اتباعهم، ويدخل فيه الناس وقتا بعد وقت، بخلاف=

أمر خارق للعادة يُظهره الله تعالى على يد مُدَّعِي النبوة؛ وحينئذ نقول: إظهار الله تعالى المعجز على يد مُدّعي النبوة، إما أن يكون لأجل إثبات النبوة، أو لا، والثاني /[٢٠/ب] باطل، لأنه لو لم يكن لأجل إثبات النبوة لم يثبت به، لجواز أن يكون الله تعالى أظهره لا لعلة أصلًا، كما يَدّعي الخصم[١]، وحينئذ لا تكون دلالته على إثبات النبوة أولى من دلالته على عدمه، ولا تكون دلالته على نبوة الداعي أولى من دلالته على نبوة المدعو، وحينئذ يجوز أن يقال: بأن انقلاب عَصَا موسى حيّةً إنما كانت دليلا على نبوة فرعون، أو أنه لم تكن دليلًا على نبوة موسى ﷺ، وذلك باطل باتفاق؛ لكن النبوة قد ثبتتْ بالمعجز، فتعيَّن القول بأن إظهاره إنما كان لأجل إثبات النبوة، وذلك تعليل لإظهار المعجز، وهو من أفعال الله تعالى، فتعيّن القول بتعليل أفعاله مطلقًا ضرورةً، [إذ][٢] لا قائل بالفرق.

الدليل الثاني

الثاني: لو لم تكن أفعال الله مُعلَّلة، لزم الطعنُ في حكمته، وجواز العبث عليه، والتالي باطل، فكذا المقدم.

بيان الملازمة: أن الله تعالى حكيم، وكلِ حكيم فإنه لا يفعل فعلًا إلا لحكمة، فالله تعالى لا يفعل فعلًا إلا لحكمة[٣]؛ والحكمة هي المقتضي

= الباطل، فإنه لا بد أن ينكشف في آخر آمره، فيرجع عنه أصحابه، ويمتنع عنه من لم يدخل فيه.

انظر: هذه الأدلة بالترتيب في «شرح العقيدة الأصبهانية» (ص: ١٣٦، ١٣٢، ١٢٨).

(١) وهو القائل بنفي الحكمة والتعليل، كالأشاعرة ومَنْ وافقهم.

(٢) في الأصل: [إن]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه.

(٣) ولشيخ الإسلام كلامٌ جميل في هذه المسألة يمكن الوقوف عليه في: «كتاب النبوات» (٢/٩٢٦).




للفعل، الباعث للفاعل على إيجاده، ونحن لا نعني بعلة الفعل والحكم إلا ذلك، فلو انتفت علة الفعل لانتفت حكمته، لاتحادهما على ما قررناه، ووجود فعل لا حكمة له عبث.

وأما بطلان التالي، فلقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا - إلى قوله - فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾[1] أي: فتعالى عن العبث؛ ومحال أن ينزِّه نفسه عن أمر يجوز عليه. /[٢١/أ]ولقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾[2] أي: لا لحكمة، ولا لعلة؛ والإجماع على أنه ليس بعابثٍ، ولا لاعبٍ[3].

الدليل الثالث

الثالث: أن الدليل النقلي القاطع دالٌّ على أن أفعال الله تعالى معللة، فوجب القول به عملًا بالدليل.

بعض الأدلة من القرآن الدالة على تعليل أفعال الله

أما الأول، فلأن القرآن مملوء بتعاليل الأفعال[4]؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ...﴾[5] ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ - إلى قوله - وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾[6] ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا ۝ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ

(١) سورة المؤمنون: ١١٥ - ١١٦.

(٢) سورة الأنبياء: ١٦.

(٣) انظر «شفاء العليل» (١٠٨/٢).

(٤) قال ابن القيم - مبيِّنًا كثرة اشتمال النصوص على تعليل الأحكام والأفعال: (وهذا في مواضع لا تكاد تحصى، ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها...). انظر «شفاء العليل» (٨٧/٢ - ١٢٦).

(٥) سورة البقرة: ١٤٣.

(٦) سورة الإسراء: ١٢.

ٱلْمُؤْمِنِينَ...﴾[1] ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ...﴾[2]، ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا...﴾[3]، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾[4] وما بعدها من الآيات. ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ﴾[5]، ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[6] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾[7].

وبالجملة: فما امتنَّ الله على خلقه بأمرٍ لهم فيه نفعٌ إلا لكونه خلقه لعلة انتفاعهم به، وإلا لكان مانًّا عليهم بما انتفعوا به اتفاقًا، من غير قصدٍ منه لانتفاعهم به، والمنُّ بمثل ذلك لا يحسن، لأنه بمثابة مَلِك يَمَنُّ على بعض رعيَّته، فيقول: إن لي إليكم معروفًا عظيمًا، سجنتُكم في السجن، فوجدتم فيه كنزًا؛ فإن لهم أن /[٢١/ب] يقولوا: إنما وجدنا الكنزَ اتفاقًا لا بقصدك.

وأما الثاني: فلأن الدليل القاطع متى وُجد وُجد مدلوله قطعًا، وإلا لم يكن قاطعًا، وقد فرضناه قاطعًا، هذا خُلْفٌ.

---

(١) سورة الكهف: ١ ـ ٢.
(٢) سورة الكهف: ٧.
(٣) سورة غافر: ٦١.
(٤) سورة الروم: ٢١.
(٥) سورة الروم: ٤٦.
(٦) سورة الملك: ٢.
(٧) سورة الأنعام: ٩٧.




احتج المانعون[1] بوجهين:

حجة المانعين من تعليل أفعال الله

الأول: أن أفعال الله تعالى لو كانت مُعلَّلةً، لكان إما أن يستفيد بها فائدةً لم تكن له قبل ذلك، أَوْ لَا.

والأول يلزم أن يكون ناقصًا بذاته، مُسْتَكْمَلًا بغيره[2]، وهو محال، فتعين الثاني، ويلزم منه أن أفعاله غير معللة؛ لأن كل من فعل فعلًا لعلة لزم أن يستفيد به فائدة لم تكن له قبله، فمتى انتفت الفائدة انتفت العلة، لوجوب انتفاء الملزوم لانتفاء لازمه.

الثاني: لو كانت أفعال الله تعالى مُعللّةً لاستدعتْ عِلَلُها عللًا، ولزم التسلسل[3]، لكن اللازم باطل، فالملزوم كذلك[4].

(١) هم الجهمية والأشاعرة ومن وافقهم.

(٢) بَيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية استغناء الخالق ﷻ عن غيره، قائلًا: (... لا شريك له في إحداث شيء من المحدثات، ولا هو مفتقر إلى غيره بوجه من الوجوه، بل هو الغني عن كل ما سواه من كل وجه، وكل ما سواه فقير إليه من كل وجه، فإذا خلق شيئا لحكمة يحبها ويرضاها، لم يجز أن يقال: هو مفتقر إلى غيره، إلا إذا كان هناك خالق غيره، يفعل ما يحبه ويرضاه) اهـ. «مجموع الفتاوى» (٣٧٩/٨).

(٣) هذا التسلسل إنما هو في الآثار المستقبلة، وهو جائز؛ يقول شيخ الإسلام: (وأما كون ذلك يستلزم التسلسل في المستقبل، فإنه إذا خلق شيئا لحكمة توجد بعد وجوده، وتلك الحكمة لحكمة أخرى لزم التسلسل في المستقبل، فهذا جائز عند المسلمين، وغيرهم، ممن يقول بدوام نعيم أهل الجنة، وإنما يخالف في ذلك من شك: كالجهم بن صفوان، الذي يقول: بفناء الجنة والنار؛ وكأبي الهذيل الذي يقول: بانقطاع حركات أهل الجنة والنار، فإن هذين ادَّعيَا امتناع وجود ما لا يتناهى في الماضي والمستقبل، وخالفهم جماهير المسلمين) اهـ. «مجموع الفتاوى» (٣٨٠/٨ ـ ٣٨١). وينظر أيضًا: «منهاج السنة» (١٤٦/١)، و«الحكمة والتعليل» (ص: ٧٠).

(٤) انظر: «منهاج السنة» (١٤٥/١) و«مجموع الفتاوى» (٣٧٧/٨).

والجواب عن الأول من وجهين:

الجواب عن الأول

أحدهما: النقض بالتكاليف العملية ـ كالعبادات الخمس ـ فإنها معللة بطاعة الله، واتفقنا على أنه تعالى لم يستفد بطاعة المكلفين فائدة لم تكن له قبلها، فكذا بقية الأفعال.

الثاني: المعارضة، بأن أفعاله تعالى، إما أن تكون لعلة وفائدة، أو لا، والثاني عبث، فتعيّن الأول[1].

الجواب عن الثاني

وعن الثاني: أنا لا نسلّم لزوم تسلسل العلل، لجواز استنادها إلى علة قديمة، وهي إرادة الله تعالى، وعندها ينقطع التسلسل.

أقسام علل أفعال الله

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنَّ علل أفعال الله تعالى قسمان:

ـ **ظاهر لنا** ـ كالعلل المذكورة /[٢٢/أ] في آي القرآن ـ ونحوها.

ـ **وخفية عنا**، لكنها موجودة في نفس الأمر، ولا يلزم من خفائها عنا عدمها أصلا، وإلا لكان الله تعالى لا يعلم شيئًا إلا ونحن نعلمه، فيلزم

(١) ويقال أيضًا في الجواب عن الشبهة المذكورة لنفاة الحكمة:
١ ـ قولكم: (إنه يكون ناقصًا بذاته) غير لازم؛ لأن الحكمة قبل حصولها لا تعتبر كمالا، وما ليس بكمال في وقت لا يعتبر عدمه نقصا فيه، فالكمال إذا كان مترتبا على الفعل امتنع حصوله قبل الفعل، فلا يكون عدمه قبل الفعل نقصا.
٢ ـ أما قولكم: (إنه يلزم من ذلك أن يكون مستكملا بغيره) إن أردتم به أن الحكمة التي فعل لأجلها حصلت له من شيء خارج عنه، فذلك باطل؛ لأنه لا رب سواه، ولم يستفد من غيره كمالا بوجه من الوجوه.
وإن أردتم أن تلك الحكمة غير له، وهو مستكملا بها؛ فيقال: إن تلك الحكمة صفته سبحانه، وصفاته ليست غيرا له، فإن حكمته قائمة به، وهو الحكيم الذي له الحكمة، كما أنه العليم الذي له العلم، والقدير الذي له القدرة. «الحكمة والتعليل» (ص: ٦٨ ـ ٦٩).

مساواتنا له في العلم، وهو محال.

قصة موسى مع الخضر

ولأن موسى ﷺ خفي عليه علل الأحكام التي قضى فيها الخَضِر بما قضى؛ من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإمساك الجدار، ولم يلزم من خفائها على موسى خفاؤها على الخضر، ولا أنها لا عِلَلَ لها في الحقيقة، وقال لموسى ﷺ: لو صبرتَ لمررتَ على ألف مثل، كل مثل أعجب مما رأيتَ، قال النبي ﷺ: «... **يرحم الله موسى، ودِدْنَا لو صبر حتى يقصَّ علينا من أمرهما...**»[1]؛ فالله تعالى أولى بجواز استبداده بعلم علل أفعالٍ تخفى عنا.

فعلى هذا يجوز أن [نحمل][2] قول الشيخ ـ أيّده الله ـ: «**يخوضون[3] في فعل الإله بعلة**»، أي: بعلة يدّعون[4] ظهورها لهم، كقول المعتزلة: «علة إيجاد الله تعالى للعالَم أنه أحبّ أن يُنعم، فخلق العالَم لينعم عليهم»؛ وهي منقوضة بمن كان الوجود عليه نقمةً وعذابًا، إما في الآخرة، أو في الدارين، بل ما خفي من علل أفعاله وجب أن يُوكل علمه إليه، ولا يُبحث عنه، ولا يُنقّب عليه.

وإن كان الشيخ يرى أن أفعال الله تعالى غير معللة[5]، صحّ حمل

---

(١) هذا جزء من حديث طويل في قصة الخضر مع موسى ﷺ، رواه البخاري في كتاب الأنبياء/ باب حديث الخضر مع موسى ﷺ (الفتح٦/٤٣١ ـ ٤٣٣) [ح: ٣٤٠٠]. ومسلم في كتاب الفضائل/ باب من فضائل الخضر ﷺ (١٣٥/١٥ ـ ١٤٥/شرح النووي).

(٢) في الأصل: [تحمل] ـ بالتاء ـ، ومقتضى السياق ما أثبتُّه.

(٣) هكذا في الأصل: [يخوضون]؛ بينما نصُّ الشيخ في البيت: [هو الخوض].

(٤) ورد في الأصل فوق كلمة [يدّعون] إضافة [أي: «بعلة» صح]، ولم يظهر لي وجهٌ في إثباتها هنا.

(٥) نسبةُ هذا القول إلى شيخ الإسلام غير صحيح؛ لأنَّ الثابت عنه في سائر كتبه أنّه ينصر قول=

كلامه على إطلاقه.

❁ قوله ـ أيده الله تعالى ـ:

[٧] فَـإِنَّ جَمِيْـعَ الكَـوْنِ أَوْجَـبَ فِعْلَـهُ
مَشِـيْئَةُ رَبِّ العَـرْشِ بَـارِي الْخَلِيْقَـةِ

[٨] وَذَاتُ إِلَـهِ الخَلْـقِ وَاجِبَـةٌ بِمَـا
لَهَـا مِـنْ صِـفَاتٍ وَاجِبَـاتٍ قَدِيْمَـةِ

[٩] /[٢٢/ب] مَشِـيْئَتُه مـعْ عِلْمِـهِ ثُـمَّ قُـدْرَةٌ
لَـوَازِمُ ذَاتِ اللهِ قَاضِـي القَضِـيَّةِ

= سلف الأمة وجمهور المسلمين، فيقرِّر أنَّ أفعاله تعالى لا تكون إلا لِحِكَمٍ وغايات حميدة، مع التنبيه على وجه الخلاف بين مذهب السلف وبين مذهب المعتزلة في هذا الباب؛ كما تقدم تقرير ذلك في غير موضع؛ وأكتفي هنا بالاستشهاد عليه بثلاثة نصوص من كلامه:

يقول ﷺ: (وكل ما خلقه الله فله فيه حكمة... وهو سبحانه غني عن العالمين). «مجموع الفتاوى» (٨/٣٥ ـ ٣٦).

ويقول أيضًا: (فإنه قد ثبت أنه مريد، وأن الإرادة تخصص المراد عن غيره... فكان إثبات الإرادة مستلزمًا إثبات الحكمة، وإلا لم تكن الإرادة، فقد تبين ثبوت حكمته من جهة علمه، ومن جهة نفس أفعاله المتقنة المحكمة التي تدل على علمه بالاتفاق، وهذه أصول عظيمة من تصورها تصورا جيدا، انكشف له حقائق هذا الموضع الشريف) اهـ. «النبوات» (٢/٩٢٥).

ويقول أيضًا ـ مقررا مذهب السلف في هذه المسألة ـ: (وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم: بل هو حكيم في خلقه وأمره، والحكمة ليست مطلق المشيئة، إذ لو كان كذلك لكان كل مريد حكيما، ومعلوم أن الإرادة تنقسم إلى محمودة ومذمومة، بل الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة، والقول بإثبات هذه الحكمة ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط، بل هو قول جماهير طوائف المسلمين من أهل التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم...) اهـ. «منهاج السنة» (١/١٤١).




[١٠] فَقَوْلُكَ: لِمْ قَدْ شَاءَ؟ مِثْلُ سُؤَالِ مَنْ
يَقُولُ: فَلِمْ قَدْ كَانَ فِي الأَزَلِيَّةِ؟
[١١] وَذَاكَ سُؤَالٌ يُبْطِلُ العَقْلُ وَجْهَهُ
وَتَحْرِيْمُهُ قَدْ جَاءَ فِي كُلِّ شِرْعَةِ

«**الكون**» في الأصل: مصدر (كان يكون كونًا) ولا يكون ذلك من (كان) الناقصة، لأنه لا مصدر لها، لسلبهم لها الدلالة على الحدث، وإنما هو من التامة التي هي بمعنى (وجد).

معنى (الكون) في الاصطلاح الكلامي

و«**الكون**» في الاصطلاح الكلامي: «هو الحال التي يكون عليها الشيء»، كالقيام للقائم، والقعود للقاعد.

والمراد به ههنا: العالَم، وهو في الأصح: مَنْ سوى الله تعالى؛ واشتقاقه من العلامة، لكونه عَلَمًا على وجود صانعه.

وقيل: هو عبارة عن العقلاء فقط؛ فهو إذن مشتقّ من العلم، لقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾[١] ولم يكن نذيرًا لغير العقلاء، ولقوله تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[٢] وتفضيلهم على غير العقلاء وضع منهم، كمن يقول: أنا أفضّل زيدًا على الكلب؛ وحينئذٍ لا يكون لغير العقلاء دفعًا للاشتراك والمجاز.

والصحيح الأول، لأنه قول أهل اللغة، والبحث لغويٌّ، وما ذكروه

(١) سورة الفرقان: ١.
(٢) سورة الجاثية: ١٦.




مُعَارَضٌ بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1]، وهو ربُّ العقلاء وغيرهم، وإنما انصرف فيما ذكروه إلى العقلاء للقرينة التي ذكروها، وهو من باب تسمية جزء الشيء باسم كله مجازًا كعكسه.

وقيل: العالَم جامد غير مشتقّ.

والصحيح الأول؛ لأن الاشتقاق في المشتقات كالعلل/[٢٣/أ] في المعلَّلات، وكما أن الأصل في الأحكام التعليلُ، فكذا الاشتقاق يكون هو الأصل في الألفاظ، فمتى وُجدتْ شروط الاشتقاق حكمنا به، كما أنَّا متى وجدنا وصفًا مناسِبًا للحكم أضفناه إليه، وعلَّلناه به.

«**فعلَه**» منصوب بـ«**أوجب**» والفاعل «**مشيئة ربِّ العرش باري البرية**[2]» وقد تقدم الكلام عليه[3].

و«**ذات**» الشيء: حقيقته، والنسبة إليها (**ذَوَوِيٌّ**) كـ(عَلَوِيّ) قاله أبو علي الفارسي[4]، وخطّأ من يقول: ذاتيٌّ[5]؛ وما أظنُّه إلا جائزًا في القياس، فإن الواو الأولى في قولنا: (ذووي) تَحرّكتْ وانفتح ما قبلها، والقياس في مثلها أن تُقْلب ألِفًا، فيصير لفظها: (ذاويّ)، فاستثقلتْ الكسرة على الواو الثانية فقلبت تاءً، كما في: (تِراث، وتِجاه) فصار: ذاتيّ.

---

(١) سورة الفاتحة: ١.

(٢) هكذا في الأصل: [البرية] وعبارة البيت: [الخليقة] وهما بمعنى واحد.

(٣) انظر: (ص: ٢٧٦، ٢٧٧).

(٤) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار؛ أبو علي الفارسي النحوي، توفي ببغداد سنة (٣٧٧ هـ). انظر ترجمته في «تاريخ بغداد» (٧/٢٧٥ ـ ٢٧٦) و«معجم الأدباء» (٧/٢٣٢ ـ ٢٦١).

(٥) «كتاب التكملة» لأبي علي الفارسي (ص: ٢٤٢) تحقيق/ كاظم بحر المرجان.

وقال ابن الخشاب[1]: (لم يَرد عن العرب **ذات** بمعنى حقيقة الشيء، وإنما هو اصطلاح من المتكلمين، وهو خطأٌ في اللغة[2]، وإنما وردت بمعنى صاحب، ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس[3])[4].

قلت: وكلام أبي علي في النسبة إليها محمول على هذا المعنى.

و«**المشيئة**» الإرادة؛ وأصلها الهمز، وهي صفة تستدعي رجحان الوجود أو العدم؛ ثم إن كانت تامةً وجب وجود مرادها، وإلا جاز أن يُوجد وأن لا يوجد، كمراداتنا مع إراداتنا.

---

(١) هو الإمام العلامة المحدث اللغوي عبد الله بن أحمد، المشهور بابن الخشاب النحوي البغدادي؛ وكان ممن يضرب به المثل في العربية، حتى قيل إنه بلغ رتبة أبي علي. ولد سنة (٤٩٢ هـ) وتوفي سنة (٥٦٧هـ). انظر ترجمته في «السير» (٢٠/٥٢٣ ـ ٥٢٨) و«معجم الأدباء» (١٢/٤٧ ـ ٥٣).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/١٣٨). وذَكَر الإمام النوويُّ هذا الاصطلاحَ الحادث للمتكلمين في مرادهم بالذات، مع ردِّ أهل اللغة عليهم. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/١١٣).

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ ﷺ ـ: (لفظ «ذات» تأنيث ذو، وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافا إلى غيره، فهم يقولون: فلانٌ ذو علم وقدرة، ونفسٌ ذات علم وقدرة. وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ (ذو) ولفظ (ذات) لم يجئ إلا مقرونا بالإضافة... لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب، قالوا: إنه يقال: إنها ذات علم وقدرة، ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة وعرفوه؛ فقالوا: (الذات) وهي لفظ مولد ليس من لفظ العرب العرباء، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم... ورد عليهم آخرون...
وفصل الخطاب: أنها ليست من العربية العرباء، بل من المولدة، كلفظ الموجود، ولفظ الماهية، والكيفية، ونحو ذلك، فهذا اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف إليها، فيقال: ذات علم وذات قدرة وذات كلام...). «مجموع الفتاوى» (٦/٩٨ ـ ٩٩) وانظر أيضا: نفس المصدر (٦/٣٤١ ـ ٣٤٢)، و«بدائع الفوائد» (٢/٧ ـ ٩)، وكتاب «الصفات الإلهية» (ص: ٨٩ ـ ٩٦).

(٤) لم أقف على كلام ابن الخشاب في كتبه المطبوعة.

و«**العلم**» صفة توجب لمن قامت به التمييز بين حقائق الأشياء على وجه لا يحتمل النقيض.

و«**القدرة**» صفة تصحّ ممن قامت به فعل جميع الممكنات.

أقسام صفات الله تعالى

وصفات الله تعالى قسمان[١]:

بعض الصفات الذاتية

- /[٢٣/ب] **ذاتي**: وهو ما وجب وجوده مع الذات[٢]، وهو معنى قوله: «**لوازم ذات الله**» أي: لم ينفكّ عنها في الوجود، وهُنَّ: **الحياة، والعلم، والحكمة، والقدرة، والإرادة**[٣]، والكلام على أصلنا فيه[٤]، ونحوها.

---

(١) إن تقسيم الصفات بهذه الطريقة مسلكُ أهل الكلام، لم يرد عن السلف (الصحابة والتابعين)؛ قال الشيخ محمد أمان - ﷺ -: (أما السلف فإنهم لم يتوسعوا في تقسيم الصفات، وتنويعها، إذ ليس من عادتهم الإسراف في الكلام في المطالب الإلّهية، بل لا يكادون يتجاوزون الكتاب والسنة في مبحث الصفات، إلا أن أولئك الذين حضروا زمن الفتنة (بعد نشأة علم الكلام في عهد العباسيين) وابتلوا بمناقشة علماء الكلام وجدالهم بأسلوبهم اضطروا للخوض في تقسيم الصفات) اهـ. «الصفات الإلّهية» (ص: ١٩٩).
ولكن يمكن أن يستفاد هذا التقسيم من عبارات بعض الأئمة، يمكن الوقوف عليها في كتاب «منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله» لخالد عبد اللطيف (٢/٤٢٢ - ٤٢٤).

(٢) أو يقال في تعريفها: (هي التي لم يزل ولا يزال متصفًا به). «القواعد المثلى» (ص: ٣٤).

(٣) وليست هذه هي الصفات الذاتية فقط، بل هناك صفات أخرى، كـ(العزة والعلو والوجه، واليد، والأصابع، والعين) وغيرها.

(٤) أي: على أصل مذهب الأشاعرة القائلين بالكلام النفسي القديم؛ وذلك أنَّ الكلام عندهم صفة ذات لازمة للموصوف، لا تتعلق بمشيئة الله ولا قدرته، ولذلك قالوا في كلام الله: إنه المعنى النفسي القائم بالله، ليس بحروف، ولا أصوات، وإن الله لا يتكلم إذا شاء، بل كلامه أزلي قائم به، كحياته وعلمه، وقالوا عن القرآن المتلو: إنه ليس كلام الله، بل هو حكاية أو عبارة عن كلام الله؛ وهذا الأصل قد ابتدعه ابن كلاب وتبعه عليه أبو الحسن=

بعض الصفات الفعلية

ـ **وفعلية: وهي ما اشتقَّتْ له من أفعاله المتعلقة ببعض المخلوقات[(١)]، كالخالق، والرازق، والمحيي، والمميت.**

= الأشعري وجمهور الأشاعرة؛ وبسببه نفوا كلَّ ما يتعلق بمشيئة الله وإرادته مما يقوم بذاته من الصفات الاختيارية. انظر «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (١٢٥٤/٣ ـ ١٢٥٥ و١٢٦٢).

وقد أبطل شيخُ الإسلام شبهاتِ الأشاعرة في القول بالكلام النفسي في كتابه النفيس المسمَّى بـ«التسعينية»، وجمع الدكتور عبد الرحمن المحمود كلامَ شيخ الإسلام المتعلق بهذا الموضوع في كتابه: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (١٢٦٩/٣ ـ ١٢٨٩)؛ كما صَنَّفَ الإمام السجزي في رد قول الأشاعرة رسالةً مفردة بعنوان «رسالة في الرد على من أنكر الحرف والصوت»، وهي مطبوعة.

وأما قول أهل السنة والجماعة في كلام الله، فهو أنَّ القرآن جميعه ـ حروفه ومعانيه ـ كلام الله؛ وأنه تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، بكلام يقوم به، وهو يتكلم بصوت يسمع، لا يشبه صوت المخلوقين؛ وأنَّ نوع الكلام أزلي قديم، وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديمًا. انظر: «منهاج السنة» (٣٢٦/٢)، و«مجموع الفتاوى» (٢٤٤/١٢)، و«شرح العقيدة الطحاوية» (ص: ١٧٤) و«موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (١٢٥٨/٣ ـ ١٢٥٩).

(١) هذا التعريف هو عين مذهب الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، الذين يصفون الله بصفات لا تقوم به، بل بما تقوم بمخلوقاته؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومن قال: الصفات تنقسم إلى صفات ذاتية وفعلية، ولم يجعل الأفعال تقوم به فكلامه فيه تلبيس، فإنه سبحانه لا يوصف بشيء لا يقوم به؛ وإن سلم أنه يتصف بما لا يقوم به، فهذا هو أصل الجهمية الذين يصفونه بمخلوقاته، ويقولون: إنه متكلم ومريد وراضٍ وغضبان ومحبّ ومبغض وراحم لمخلوقات يخلقها منفصلة عنه لا بأمور تقوم بذاته) اهـ. «شرح العقيدة الأصبهانية» (ص: ٩٠).

والصحيح في تعريف الصفات الفعلية: أنها (هي الأمور التي يتصف بها الرب ﷻ، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته). «مجموع الفتاوى» (٢١٧/٦). أو (هي التي تتعلق بمشيئته إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها). «القواعد المثلى» (ص: ٣٤).

الصفات المختلف فيها، هل هي ذاتية أو فعلية

ثم صفات اُختُلف فيها؛ هل هي ذاتية أو فعلية؟ كالرحمن، الرحيم، الغفور، وكالكلام، فإنه عند القائلين بخلقه[1] صفةُ فعلٍ[2] لا صفة ذاتٍ[3]،

---

(١) وهم الجهمية والمعتزلة. انظر «مجموع الفتاوى» (١٢/١٦٣). و«شرح الطحاوية» (ص: ١٧٣).

وأما جمهور أهل العلم، فمذهبهم أنَّ كلام الله غير مخلوق؛ يقول شيخ الإسلام: (وبالجملة أهل السنة والجماعة ـ أهل الحديث ـ ومن انتسب إلى السنة والجماعة من أهل التفسير والحديث والفقه والتصوف كالأئمة الأربعة وأئمة أتباعهم والطوائف المنتسبين إلى الجماعة كالكلابية والكرامية والأشعرية والسالمية يقولون: إن كلام الله غير مخلوق... وهذا هو المتواتر عن السلف والأئمة). «منهاج السنة» (٢/٣٦٣).

(٢) مراد أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة بـ(صفة فعل) غير مراد أهل السنة والجماعة بها.

فأما مراد الجهمية والمعتزلة بها، فقد بيَّنه شيخ الإسلام بقوله: (وإذا قالوا هذه الأمور ـ أي: كلام الله ورضاه وغضبه ومجيئه ونزوله ونحوه ـ صفات الفعل: فمعناه أنها منفصلة عن الله بائنة، وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به، ولهذا يقول كثير منهم: إن هذه آيات الإضافات وأحاديث الإضافات، وينكرون على من يقول آيات الصفات وأحاديث الصفات...) اهـ. «مجموع الفتاوى» (٥/٤١١). كما نبَّه شيخ الإسلام على أنَّ المعتزلة قد يطلقون القول: بأنه تعالى يتكلم بمشيئته، ولكن مرادهم بذلك أنه يخلق كلامًا منفصلا عنه. انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/٢١٩).

مراد أهل السنة بصفات الفعل التي يتصف بها الرب: أنها (تقوم به كما تقوم به الصفات، والخلق ليس هو المخلوق، وذكر البخاري أن هذا إجماع العلماء) «شرح العقيدة الأصبهانية» (ص: ٩٠).

(٣) وهذا غير مسلَّم؛ يقول الشيخ ابن عثيمين: (وقد تكون الصفة ذاتية وفعلية باعتبارين كالكلام، فإنه باعتبار أصله صفة ذاتية؛ لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلما؛ وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية؛ لأن الكلام يتعلق بمشيئته يتكلم متى شاء). «القواعد المثلى» (ص: ٣٤).

وقد نَسَبَ شيخُ الإسلام القولَ بأنَّ الكلام صفة ذات وفعل إلى السلف، وأئمة السنة، وكثير من أهل الكلام. انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/٢١٩)، و«الصفات الإلَهية في الكتاب والسنة» (ص: ٢٠٦).

وهو [حرف مسألته][(١)].

إذا عرفت ذلك فإن معنى الأبيات الخمسة: أن الموجب لوجود العالَم هو إرادة الله إيجادَه، لا علة وراء ذلك، بناءً على أنَّ أفعال الله غير معللة[(٢)]، ثم المشيئة واجبة الوجود كالذات، فقول من يقول: لِم شاء الله إيجاد كذا؟ كقول من يقول: لم وُجد الله؟ بجامع وجوب الذات والصفة[(٣)]،

(١) في الأصل: [حذف مسيلته]، وما أثبتُّه بين المعقوفتين أوفق بالسياق.

(٢) هذا حسب ما ظهر للمؤلف من كلام الشيخ؛ لأنه اعتبر الشيخ من نفاة الحكمة والتعليل كالأشاعرة؛ وهذا غير صحيح؛ كما سبق التنبيه عليه.
والصواب في مراد شيخ الإسلام بالأبيات المذكورة ما ذكره الشيخ عبد الرحمن السعدى ـ ﷺ ـ، بقوله: (إن جميع الكون ـ العالم العلوي والسفلي ـ وما فيهن من المخلوقات خلقها الله وأوجدها بمشيئته وقدرته، فإنه تعالى واجب الوجود بأسمائه وصفاته القديمة التي لا أول لها، لأنه الأول الذي ليس قبله شيء، ولم يزل بصفاته وأسمائه كذلك. فإذا كانت أوصافه كلها قديمة واجبة، لأنه واجب الوجود، فمن لوازم صفاته اللازمة لذاته:
١ ـ العلم المحيط بكل شيء. ٢ ـ والقدرة الشاملة لكل شيء. ٣ ـ والمشيئة العامة لكل موجود.
فهو تعالى لم يزل عليمًا فعالا لما يريد...). «الدرة البهية» (ص: ٢٩).
وقال ـ عن معنى البيتين الأخيرين ـ: (إن سؤال السائل، واعتراض المعترض بقوله: «لم شاء وكيف شاء كفر الكافرين، ووقوع العصيان من العاصين؟» ونحوها من الأسئلة المشابهة لذلك، كلها محظورة ممنوعة، لأن الله تعالى هو الحاكم ليس محكومًا عليه، ولا يلزم أن يبدي لعباده كل حكمة اشتملت عليها مراداته ومفعولاته، فقد أخبر عباده بالأمر العام، وهو أنه حكيم في كل ما خلق، وكل ما شرع، وأما دقائق الخلق وأسرارها، وأسرار أفعاله، فعنده علمها، ولا يلزم أن يطلع العباد عليها، إلا ما شاء منها. فهذا مثل سؤال السائل: لم قدم الله هذا المخلوق على هذا المخلوق؟ ولم كان هذا المخلوق سابقا وهذا المخلوق لاحقًا؟ فإنه تعالى ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فالعقل والشرع لا يبيح أمثال هذه الأسئلة التي يعترض بها العبد الحقير). «الدرة البهية» (ص: ٣٩).

(٣) لعلَّه يلمح إلى قاعدة عظيمة عند أهل السنة والجماعة؛ وهي (القول في الصفات كالقول=

وذلك سؤال باطل في العقل، حرام في كل شرع.

ووجه بطلانه عقلًا: إن واجب الوجود ما كان وجوده من ذاته، لا من أمر خارج، وذلك لا علة لوجوده؛ إذ العلة غير المعلول، فهي أمر خارجي. وقد فرضنا أن وجوده مستغنٍ عن أمر خارجي، هذا خُلْفٌ، والسؤال بـ(لم) سؤال عن العلة، فهو مُشعرٌ بها، وذلك إشعارٌ باجتماع النقيضين، وهو الافتقار إلى العلة، وعدم الافتقار إليها، وهو محال، فالإشعار به محال.

و«**العقل**» في الأصل مصدر: (عقلتُ البعير أعقله/[٢٤/أ] عقلًا) إذا منعته الشرود بحبل يُشدّ في ركبته[(١)].

الأقوال في معنى العقل اصطلاحًا

وفي الاصطلاح: قوة غريزية[(٢)] يتهيأ بها لإدراك المعلومات التصويرية، والتصديقية.

وقيل: علم من العلوم الضرورية.

وقيل: جوهر بسيط شَفّاف تُدرك به المطالب العلمية.

وفيه أقوال غير ذلك[(٣)].

= في الذات). انظر «التدمرية» (ص: ٤٣).

(١) انظر: «لسان العرب» (٣٢٨/٩).

(٢) ذكر القاضي أبو يعلى من طريق أبي الحسن التميمي عن الإمام أحمد أن العقل غريزة؛ ثم قال القاضي: (معنى قوله «غريزة» أنه خلق الله تعالى ابتداء، وليس باكتساب للعبد، خلافًا لما حكي عن بعض الفلاسفة: أنه اكتساب). «العدة» (٨٥/١ ـ ٨٦)، وينظر أيضًا: «رسالة في العقل والروح» لشيخ الإسلام ضمن «مجموعة الرسائل المنيرية» (٣٤/٢).

(٣) ذكرها المؤلف في كتابه «درء القبيح» (ورقة: ٣/أ)، وينظر أيضًا: «العدة في أصول الفقه» (٨٣/١ ـ ٨٦) و«التمهيد في أصول الفقه» لأبي الخطاب (٤٣/١ ـ ٤٥) و«الواضح» لابن عقيل (٢٢/١) و«البرهان في أصول الفقه» للجويني (١١١/١ ـ ١١٢) و«شرح اللمع»=




سبب تسمية العقل عقلا

وسُمي عقلًا لمنعه العاقل من ملابسة القاذورات[1]، ويحتمل أن يكون لتقييده ما يحصل فيه من العلوم. وقد قال محمود بن الربيع[2]: «**عَقَلْتُ عن رسول الله ﷺ مَجَّةً مجّها في وجهي من دلوٍ، وأنا ابن خمس سنين**»[3] أي: قيّد ذلك عقلي.

الاختلاف في محل العقل

واختلف في محلِّه من العاقل:

فقيل: القلب؛ وهو قول جماعة من الحكماء، والمشرعين[4].

= (١٥١/١ ـ ١٥٢)، و«بغية المرتاد» لشيخ الإسلام (ص: ٢٥٦ ـ ٢٦٠).

قال شيخ الإسلام ـ بعد ذِكْر القول بأن العقل يتناول علوما ضرورية، والقول بأنه العمل بموجب تلك العلوم ـ: (والصحيح أن اسم العقل يتناول هذا وهذا، وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم ويميز ويقصد المنافع دون المضار، كما قال أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما: «أن العقل غريزة»). «مجموع الفتاوى» (٢٨٧/٩).

(١) انظر «لسان العرب» (٣٢٦/٩) [مادة: عقل].

(٢) هو الصحابي محمود بن الربيع بن سراقة الخزرجي؛ توفي النبي ﷺ وهو ابن خمس سنين؛ ذَكَر ابن حبان وغيره أنه مات سنة تسع وتسعين، وهو ابن أربع وتسعين سنة. انظر ترجمته في: «الاستيعاب» (١٣٧٨/٣) و«أسد الغابة» (٣٤٠/٤) و«الإصابة» (٦٦/٦) وكذلك «فتح الباريّ» (١٧٢/١).

(٣) رواه البخاري في كتاب العلم/ باب متى يصح سماع الصغير؟ (٤٤/١) [ح: ٧٧]. ومسلم في صحيحه في أثناء الحديث في كتاب المساجد (النووي/ج٥/١٦١) واللفظ للبخاري.
قال الحافظ: (قوله: «عَقَلت» هو ـ بفتح القاف ـ أي: حفظت. قوله: «مجة» ـ بفتح الميم وتشديد الجيم ـ والمج هو إرسال الماء من الفم، وقيل: لا يسمى مجًّا إلا إن كان على بعد. وفَعَلَه النبي ﷺ إما مداعبة له، أو ليبارك عليه بها كما كان ذلك من شأنه مع أولاد الصحابة). «فتح الباريّ» (١٧٢/١).

(٤) رجَّحه القاضي أبو يعلى، وحكى اختيارَه عن أبي الحسن التميمي الحنبلي. انظر: «العدة في أصول الفقه» (٨٩/١ وما بعدها)، وهو مذهب مالك. انظر حاشية «التمهيد في أصول الفقه» (٤٨/١).

وقيل: الدماغ، وهو قول جماعة منهم ومنصوص الإمام أحمد[1]، وهو أصح[2].

وقد ذكرنا دليل الفريقين مُستقصى في غير هذا المكان[3].

---

(١) انظر: «العدة» (٨٩/١ ـ ٩٠)؛ وإليه ذهب أبو حنيفة وبعض أصحابه وجماعة من الأطباء. انظر: «الكليات» لأبي البقاء (ص: ٦١٩) مؤسسة الرسالة، و«شرح اللمع» (١٥١/١).

(٢) والأظهر في ذلك ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية من التفصيل؛ حيث يقول: (فالعقل قائم بنفس الإنسان التي تعقل، وأما من البدن فهو متعلق بقلبه، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج: ٤٦] وقيل لابن عباس: بماذا نلت العلم؟ قال: «بلسان سؤول، وقلب عقول».

لكن لفظ «القلب» قد يراد به المضغة الصنوبرية الشكل التي في جانب الأيسر من البدن التي جوفها علقة سوداء، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ: «إن في الجسد مضغة...»؛ وقد يراد بالقلب: باطن الإنسان مطلقًا، فإن قلب الشيء باطنه كقلب الحنطة واللوزة والجوزة ونحو ذلك، ومنه سمي القليب قليبًا، لأنه أخرج قلبه، وهو باطنه، وعلى هذا فإذا أريد بالقلب هذا فالعقل متعلق بدماغه أيضًا؛ ولهذا قيل: إن العقل في الدماغ، كما يقوله كثير من الأطباء، ونقل ذلك عن الإمام أحمد، وقال طائفة من أصحابه: إن أصل العقل في القلب، فإذا كمل انتهى إلى الدماغ.

والتحقيق: أنَّ الروح التي هي النفس لها تعلق بهذا وهذا، وما يتصف من العقل به يتعلق بهذا وهذا، لكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ، ومبدأ الإرادة في القلب؛ والعقل يراد به العلم، ويراد به العمل، فالعلم والعمل الاختياري أصله الإرادة، وأصل الإرادة في القلب، والمريد لا يكون مريدا إلا بعد تصور المراد، فلابد أن يكون القلب متصورا، فيكون منه هذا وهذا، ويبتدئ ذلك من الدماغ، وآثاره صاعدة إلى الدماغ، فمنه المبتدأ، وإليه الانتهاء، وكلا القولين له وجه صحيح). «رسالة في العقل والروح» ضمن «مجموعة الرسائل المنيرية» (٤٨/٢ ـ ٤٩).

(٣) وقد ذكر المؤلف دليل الفريقين مستقصى في كتابه «درء القبيح» (ورقة: ٤/أ ـ ٥/ب) وانظر أيضًا «العدة في أصول الفقه» (٩٠/١ ـ ٩٤)، و«التمهيد» (٤٩/١ ـ ٥٢) لأبي الخطاب.

أصل كلمة (الشرع)

و«الشرع» محتمل أنه مأخوذ من الشارع؛ وهو الطريق، لسلوك الناس له، كسلوك الطريق.

ويحتمل أنه مأخوذ: من مَشرعة الماء[1]، لورود الناس عليه كورودهم عليها، وخلاصهم به من هلاك الآخرة، كخلاصهم بورود المشرعة من هلاك الدنيا بالعطش، والله أعلم.

❁ قوله:

[١٢] وَفـي الكَـوْنِ تخْصِـيْصٌ كَثِيْـرٌ يَـدُلُّ
لَـــهُ نَـــوْعُ عَقْــــلٍ أَنَّــــهُ بِــــإِرَادَةِ

[١٣] وإِصْــدَارُه عَــنْ وَاحِــدٍ بَعْــدَ وَاحِــدٍ
أَوِ القَـــوْلُ بِـــالتَّجْوِيْزِ رَمْيَـــةُ حَيْـــرَةِ

اعلم أن الله تعالى لما ابتلى الناس بالجنة والنار أعمى عليهم طريق الحق من جهة العقل، إلا في بعض الأمور، ولم يجعل /[٢٤/ب] لهم طريقًا إلى الحق إلا الأخبار المتلقاة من الشرائع، فالنفوس المؤمنة وإن صدّقتْ بها إلا أنها من ذلك على مَضَضٍ، لاقتضاء طباعها إدراكَ حقائق المعلومات إدراكًا لا يحتمل النقيض؛ فإذا استمرَّتْ النفسُ على الإيمان مع ذلك، كان أشدَّ الطاعات، وأشقها، وأفضلها، ولذلك مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب، وبدأ بذكرهم مع ورود اللغة بتقديم الأهم فالأهم[2].

---

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (١/٤٢٦) و«لسان العرب» (٧/٨٦).

(٢) قال المؤلف ـ في بيان سِرِّ هذا التقديم ـ: (إن العبادات والتكاليف مستلزمة للمشقة على أهل التكليف، لكن المشقة تارة تكون عملية، كما في الصلاة والصيام والحج والجهاد؛=

إذا عرفت ذلك فاعلم أن من الناس من لَم يُصدِّقْ أخبار الرسول؛ ومنهم من صدّق ولم يستمرَّ على التصديق، فنكص على عقبيه خائضًا بعقله، خابطًا في جهله، فلا جرم اختلفوا على مذاهب كثيرة، وآراء عديدة، يعرفها من نظر في كتب الفرق.

وقد تضمن البيتان المذكوران الإشارةَ إلى ثلاثة[1] مذاهب:

مذهب الملاحدة الدهرية القائلين بأن صانع العالم يفعل بالطبع والإيجاب

أحدها: مذهب القائلين بأن صانع العالَم يفعل بالطبع والإيجاب[2]، كإحراق النار، وتبريد الماء، وهبوط الحجر الثقيل في الهواء لا بالقدرة والاختيار.

وشبهتهم على ذلك دقيقة تعسُّفية ولا أصل لها، وقد ردَّ الله تعالى عليهم بقوله: ﴿يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ﴾[3].

الرد على شبهتهم

وردَّ عليهم **الأصوليون**: بأن الفاعل بالطبع لا يتمادى زمن فعله،

= وتارة علمية كما في الإيمان بالغيب... وهذا أشقُّ التكليفين، ولهذا بدأ الله ﷻ به في وصف المؤمنين حيث قال: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ...﴾. [سورة البقرة: ٣] فالأول: تكليف علمي، والثاني: عملي. وكذلك قوله: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك﴾ [سورة محمد: ١٩]، ولذلك المسيح وغيره من الأنبياء إنما بدأوا بدعاء الناس إلى الإيمان بهم، وأنهم من عند الله.

ووجه المشقة في الإيمان بالغيب: هو أن النفس الناطقة مطبوعة مفطورة على حب إدراك الأمور بحقائقها، فإذا رأت ما لا تدرك حقيقته تألمت واضطربت، كما يشاهده كل عاقل من غيره، ويجده من نفسه، حتى في أيسر الأشياء؛ ولهذا يحدث للنفس العجب... لخفاء سبب الأمر الحادث، فإذا ظهر لها الأمر بطل العجب، واستراحت). «الانتصارات الإسلامية» للمؤلف (١/٢٣٥ ـ ٢٣٦).

(١) في الأصل: [ثلاث]؛ ومقتضى القاعدة ما أثبتُّه؛ لأن المعدود مذكر.

(٢) وهم الملاحدة الدهرية.

(٣) سورة الرعد: ٤.

ولا يتخصص بعد وجود فاعله ببعض الأزمنة والأمكنة دون بعض، وأفعال الله تعالى تتمادى، ويتأخر بعضها عن بعض، ويختص ببعض ظروف الزمان والمكان دون البعض، وما ذاك إلا لصدوره عن قدرة واختيار، لا عن/[٢٥/أ] طبع وإيجاب، وإلى هذا أشار الشيخ بقوله: «وفي الكون تخصيصٌ كثيرٌ...» البيت.

فإن وجود زيد مثلًا اليومَ دون أمس وغدٍ، أو غدًا دون أمس واليومِ، أو أمس دون اليوم وغدٍ، وموته في مكة دون بغداد، أو في مصر دون مكة، [دليلٌ][(١)] على أن مُخَصِّصًا ذا إرادة تامة خصّص هذه الأحداث ببعض هذه الظروف دون بعض.

ولعل في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾[(٢)]، إشارةٌ إلى هذا الدليل.

وإذا ثبت أن الموجودات واقعة بإرادة الله، فالأفعال من طاعةٍ ومعصيةٍ منها فهي إِذَنْ واقعةٌ بإرادة الله تعالى[(٣)]، فقول القائل: معصيتي خلقي لا الله خطأٌ[(٤)]، والله أعلم.

منهب الفلاسفة القائلين بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد

المذهب الثاني: قول القائلين: بأن واجب الوجود واحد، والواحد لا

(١) في الأصل: [دليلا]، وهو خطأٌ قطعا.
(٢) سورة لقمان: ٣٤.
(٣) وليس بالإرادة فحسب، بل بالقدرة أيضًا.
وفي كلام المؤلف إشارة إلى مرتبة المشيئة من مراتب القدر، وقد تقدم ذِكْرُها في القسم الدراسي.
(٤) كما هو مذهب القدرية.



يصدر عنه إلا واحد[1]؛ لأنه لو صدر عنه أكثر من واحد، لكان من حيث صدور هذا عنه مُغايِرًا لنفسه من حيث صدور الآخر عنه؛ والمغايرة تقتضي التعدد والتكثر، فيلزم أن يكون واحدًا كثيرًا، وهو محال.

قالوا: فوجب القول بأن الصادر عنه واحد، وهو الفلك الأعلى، وسموه العقل الفعال[2]، فصدر عنه الفلك الذي دونه، وعن ذلك الفلك ما دونه، إلى أن انتهى التدريج إلى فلك القمر، وهو هذا الذي يلي العالَم السفلي، وهو عالم الكون والفساد، فأثّر فلك القمر في العناصر الأربعة: النار والهواء والماء والأرض، /[٢٥/ب] ثم دبّرتْ هذه العناصر ما تركّب منها، وهو هذا العالَم.

وهذا ونحوه تقرير مذهب الحكماء[3] ـ على ما ذكره بعضهم ـ وهو

---

(١) هذا قول الفلاسفة، وقد أبطله شيخ الإسلام في مواضع متفرقة من كتبه. ينظر مثلًا: «درء تعارض العقل والنقل» (٨/٢٦٥ وما بعدها) و«منهاج السنة» (١/٤٠٢ وما بعدها) و«التدمرية» (ص: ٢١١ ـ ٢١٢) و«الرد على المنطقيين» (ص: ٢١٤ ـ ٢١٥).

(٢) (العقل الفعال) مصطلحٌ فلسفيٌّ مأخوذ من كلام معلم الفلاسفة (أرسطو). ويسمونه أيضًا بـ(العقل العاشر). انظر «المعجم الفلسفي» (٢/٨٦).

(٣) أي: الفلاسفة، والفلسفة، معناها: محبة الحكمة. قال ابن القيم ـ ﷺ ـ: (الحكمة نوعان: قولية وفعلية؛ فالقولية: قول الحق، والفعلية: فعل الصواب، وكل طائفة من الطوائف لهم حكمة يتقيدون بها، وأصح الطوائف حكمة: من كانت حكمته أقرب إلى حكمة الرسل التي جاءوا بها عن الله... [لأنها متضمنة] للعلم النافع، والعمل الصالح... وهذه الحكمة فرَّقها الله سبحانه بين أنبيائه ورسله، وجمعها لمحمد ﷺ، كما جمع له من المحاسن ما فرَّقه في الأنبياء قبله... فلو جمعت كل حكمة صحيحة في العالم من كل طائفة، لكانت في الحكمة التي أوتيها صلوات الله وسلامه عليه جزءا يسيرا جدا لا يدرك البشر نسبته). «إغاثة اللهفان» (٢/٣٦٨ ـ ٣٦٩).




فاسد؛ لأنه يوجب أن لا يوجد شيئان إلا وأحدهما علة للآخر.

والصحيح في تقريره[1]: أن البارئ صدر عنه عقلٌ، ثم إن ذلك العقل ممكن لذاته واجب لغيره، وهو البارئ ـ فله إذن جهتان مختلفتان ـ وصدر عنه لوجوبه عقلٌ، ولإمكانه فلكٌ، وهو الأقصى، ثم كذلك صدر عن كل عقلٍ عقلٌ وفلكٌ إلى أن انتهى العقل الفعال، وهو مُدبّر ما تحت كرة القمر[2]؛ وإلى هذا أشار الشيخ بقوله: «وإصداره عن واحد بعد واحد».

وأجاب عنه: بأنه «رَميةُ حَيْرَة» أي: أنه دعوى لا برهان عليها، وإنما هو رأي صدر عن عقول حَارَتْ، وعن طريق الحق جارت، وما لا برهان عليه لا يسمع.

وقال بعضهم: العقل الفعّال: عبارة عن جوهر مجرد عن المادة يكون سببًا لإخراج النفس الإنساني من العلم بالمعقولات المجردة، والمعاني الكلية بالقوة إلى علمها بذلك الفعل.

مذهب القدرية النفاة القائلين بالتجوير

المذهب الثالث: مذهب القائلين بالتجوير[3]، وهم القدرية[4]، الذين يقولون: لو عذّبنا الله على خلقه فينا لكان جائرًا[5]، وإنما يعذبنا على ما نخلقه نحن.

---

(١) أي: عند الفلاسفة.

(٢) هذا هو الذي قرره ابن سينا. انظر «النجاة» (ص: ٤٥٤) وانظر أيضًا «من أفلاطون إلى ابن سينا» مجموعة محاضرات للدكتور جميل صليبا (ص: ٨٨ ـ ٨٩).

(٣) في الأصل: [التجويز]؛ ولكن مقتضى السياق ما أثبتُّه؛ إذ المراد: التجوير من الجور.

(٤) وهم القدرية النفاة.

(٥) في الأصل: [جائزا]، والمثبت هو الصحيح.

وأجاب عنه بما أجاب عن الذي قبله من أنه «رمية حيرة» والتقرير التقرير.

وقوله: «أو القول» أي: والقول، فهي بمعنى الواو وليست/[٢٦/أ] لأحد الشيئين، والله أعلم.

❁ وقوله:

[١٤] وَلَا رَيْـبَ فِـي تَعْلِيْـقِ كُـلِّ مُسَبَّبٍ
بِمَـا قَبْلَـهُ مِـنْ عِلَّـةٍ مُوْجِبِيَّـةِ

[١٥] بَلِ الشَّأْنُ في الأَسْبَابِ أَسْبَابِ مَا يُرَى
وَمَصْـدَرُهُ عَـنْ حُكْـمِ مَحْـضِ المَشِـيْئَةِ

تعريف السبب لغة

«المسبَّب» ـ بفتح الباء ـ ما يوصل إليه بالسبب؛ والسبب في اللغة: الحبل[١]، ومنه: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[٢].

تعريف السبب اصطلاحًا

وفي الاصطلاح: سبب الشيء: «ما تُوُصِّلَ به إلى تحصيله لا على سبيل اللزوم»[٣]، والعلة تقدم ذكرها[٤].

الفرق بين السبب والعلة

والفرق: أن العلة تطرد وتنعكس، أي: يلزم من وجودها تامةً وجود

---

(١) انظر: «الصحاح» (١/١٤٥)، مع «شرح مختصر الروضة» للمؤلف (١/٤٢٥).

(٢) سورة الحج: ١٥.

(٣) ينظر للوقوف على تعاريف أخرى للسبب: «موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين» للدكتور/ رفيق العجم (١/٧٥٠ ـ ٧٥٣).

(٤) انظر: (ص: ٢٩٤).




المعلول، ومن انتفائها انتفاؤه.

والسبب ينعكس، بحيث يلزم من انتفائه انتفاء المسبَّب، ولا يلزم اطراده، بحيث يلزم من وجوده وجوده؛ ولهذا قلنا في تعريفه: (لا على سبيل اللزوم).

تعريف الشرط اصطلاحًا

ومثّل ذلك بعض الأصوليين بالتسميد للزرع، فإنه سبب نموه، مع أنه قد يُسمَّد ولا ينمو، وكالعلاج للمريض فإنه سبب البرء، وقد يُعَالَج ولا يبرأ.

وأما الشرط: «فهو ما توقف عليه تأثير المؤثر»(١)؛ فهو يوافق العلة في العكس(٢)، والسبب في عدم الطرد(٣).

ومعنى البيتين: أنا لا ننازع في أن أسباب العالَم وعلله متعلق بعضها ببعض، فأنّى نقول بذلك، لكنها وإن تعلق بعضها ببعض وتسلسلت فإنها تنتهي إلى قدرة الله وإرادته، وهو المراد بـ«محض المشيئة» أي: هو مستقل [بالمشيئة](٤) لا يحتاج مشيئته في وجود مراده إلى مشيئة كمشيئة المخلوقين، و«المحض» الخالص من كل شيء، وإنما النزاع في قولكم: إن كل/[٢٦/ب] علةٍ من علل العالم مستقلةٌ بالتأثير في معلولها، وكل سبب مستقل بالتأثير في مسبَّبه.

مثال تعلق الأسباب بمسبباتها

ومثال تعلق الأسباب بمسبباتها: أنَّ سبب وجود الحرِّ حرارة الهواء

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» (٢/٦٢٥). وينظر أيضا: «التحصيل من المحصول» للأرموي (١/٣٨٣)، و«موسوعة مصطلحات أصول الفقه» (١/٨٠٠ ـ ٨٠٣).

(٢) العكس هو: «عدم الحكم لعدم العلة». «العدة في أصول الفقه» (١/١٧٧).

(٣) الطرد هو: «وجود الحكم بوجود العلة». المصدر السابق.

(٤) في الأصل: [بالمشية].

المتصل بالأجسام، وسبب حرارة الهواء علو الشمس في الفلك، وسبب علو الشمس اختلاف حركات فلكها وانتقالاته، وسبب حركات فلكها حركة الفلك الأعلى، المسمى بفلك الأفلاك، وسبب حركة الفلك الأعلى إرادة الله تعالى. وهكذا الكلام في كل مسبَّب تعلق بسبب، أو علة تعلقت بعلة.

و«الشأن» الأمر، وقوله: «في الأسباب أسباب» الثاني بدل من الأول، كقوله: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[1]، وكلاهما بدل نكرة من معرفة، ـ والله أعلم ـ.

۞ قوله:

[١٦] وَقَوْلُـكَ: لِـمْ شَـاءَ الإِلَـهُ؟ هُـوَ الَّـذِي
أَزَلَّ عُقُـوْلَ الخَلْـقِ فِـي قَعْـرِ حُفْـرَةِ

[١٧] فَـإِنَّ المَجُـوْسَ القَـائِلِيْنَ بِخَـالِقٍ
لِنَفْـعٍ، وَرَبٍّ مُبْـدِعٍ لِلْمَضَـرَّةِ

[١٨] سُـؤَالُهُمُ عَـنْ عِلَّـةِ الشَّـرِّ أَوْقَعَـتْ
رُؤُوْسَـهُمْ[2] فِـي شُـبْهَةِ الثَّنَوِيَّـةِ

[3] معناه: أن سؤال الخلق عن علل أفعال الخالق هو الذي أضلّهم، وأركسهم في قعر حفر الحيرة والضلالة والعذاب، وقد مرَّ الكلام في هذه

---

(١) سورة غافر: ٣٦ ـ ٣٧.

(٢) في الأصل: [روسهم].

(٣) كتب على هامش الأصل في هذا الموضع: [مطلب: في بيان المجوس والقدرية].

النكتة[١].

منهب السلف في صفات الله تعالى وأفعاله

وذكر أبو الحسين[٢] ابن القاضي أبي يعلى اعتقاد أبيه أبي يعلى في ذكر مناقبه في «كتاب طبقات الأصحاب»[٣] على التفصيل، ثم قال: «**وبالجملة فمذهبنا السكوت عن (كيف) في صفات الله، وعن (لِمَ) في أفعاله**»[٤].

قلت: فقد جمع في هاتين الكلمتين ما أطال فيه الناس.

وأما المجوس، فإنهم /[٢٧/أ] لما رأوا في العالَم خيرًا وشرًا، واستبعدوا

(١) انظر (ص: ٢٩٣).

(٢) هو الإمام الفقيه القاضي محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء البغدادي الحنبلي. صاحب «طبقات الحنابلة»، ولد سنة (٤٥١هـ) وتوفي سنة (٥٢٦هـ). انظر ترجمته في «السير» (١٩/٦٠١ ـ ٦٠٢) و«الذيل على طبقات الحنابلة» (٣/١٧٦) و«المنهج الأحمد» (٣/١٠٦).

(٣) يعني به «طبقات الحنابلة». وهو مطبوع مع ذيله لابن رجب في أربعة مجلدات.

(٤) انظر: «طبقات الحنابلة» (٢/٢٢٦).

وقد أثر نحو هذا القول عمن قبله من الأئمة، كالإمام أحمد وعلي بن المديني ـ رحمهما الله ـ. انظر: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (١/١٧٧، ١٨٥ ـ ١٨٦).

ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلامٌ نفيس حول مراد أئمة أهل السنة بمثل هذا الكلام، أسوقه لأهميته، يقول رحمه الله: (المشهور بين أهل السنة والجماعة أنه لا يقال في صفات الله تعالى «كيف»، ولا في أفعاله «لم»... [فـ] السلف، والأئمة نفوا علمنا الآن بكيفيته [يعني صفة الاستواء]، كقول مالك ـ رحمه الله ـ: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول»، لم ينفوا أن يكون في نفس الأمر له حقيقة يعلمها هو... وكذلك إذا قلنا: لا يقال في أفعاله «لم» فإنما نفينا السؤال بـ«لم» وذلك ينفي علم السؤال بالحكمة الغائية المقصودة بالفعل التي تصلح أن تكون جواب (لم)... لكن قولهم: لا يقال في أفعاله «لم» لا ينفي ثبوت الحكمة التي تكون مقصودة له في نفس الأمر، ولا كونه مريدا لها قاصدا، وإن كان ذلك ينفيه من ينفيه من نفاة التعليل ومثبتيه). «نقض تأسيس الجهمية» (١/١٩٧ ـ ١٩٩).

وجودهما من إله واحد، اعتقدوا أن في الوجود إلهين: أحدهما يخلق الخير، والآخر يخلق الشر؛ فوقعوا فيما وقع فيه الثنوية(١)، حيث قالوا: «النور فاعل الخير، والظلمة فاعل الشر»؛ ولو لا سؤالهم عن علة الشر، لَمَا وقعوا في ذلك.

واعلم أنه قد روي عن النبي ﷺ من حديث سهل بن سعد(٢)، ومن حديث ابن عمر ﷺ أنه ﷺ قال: **«القدرية مجوس هذه الأمة، فإن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم»**(٣).

بعض الأحاديث في ذم القدرية

وفي لفظ: **«إن لكل أمة مجوسًا، ومجوس هذه الأمة الذين يقولون: لا قدر...»**(٤).

---

(١) هي فرقةٌ تعتقد بالأصلين الأزليين: (النور والظلمة)، وأنهما أزليان قديمان؛ فالنور يفعل الخير، والظلمة تفعل الشر؛ بخلاف المجوس، فإنهم قالوا بحدوث الظلام. انظر: «الملل والنحل» (١/٢٤٤).

(٢) هو: الصحابي سهل بن سعد بن مالك الأنصاري الساعدي، أبو العباس؛ مات النبيُّ ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة، وهو آخر الصحابة موتا بالمدينة سنة (٩١هـ). انظر ترجمته في «الاستيعاب» (٢/٦٦٤) و«الإصابة» (٢/٨٨) و«تهذيب التهذيب» (٤/٢٥٢).

(٣) حديث ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ رواه أبو داود في كتاب السنة/ باب في القدر (٥/٦٦) [ح: ٤٦٩١] والحاكم في «المستدرك» (١/٨٥) والبيهقي في «الاعتقاد» (ص: ١٣٥) و«السنن الكبرى» (١٠/٢٠٣). كلهم من طريق أبي حازم عن ابن عمر مرفوعا.
قال الحاكم: (هذا حديث صحيحٌ على شرط الشيخين، إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر، ولم يخرجاه). وقال المنذري: (هذا منقطع، أبو حازم سلمة بن دينار لم يسمع من ابن عمر، وقد روي هذا الحديث عن طرق عن ابن عمر ليس فيها شيء يثبت). «مختصر سنن أبي داود» (٧/٥٧). وانظر أيضًا التهذيب لابن القيم بهامش مختصر سنن أبي داود (٧/٦٠).
ولكن حكم الحافظ أبو الحسن بن القطان القابسي بصحة سند هذا الحديث؛ بناءً على أن أبا حازم عاصر ابن عمر، وكان معه في المدينة؛ ومسلم يكتفى في الاتصال بالمعاصرة، فهو صحيح على شرطه. انظر: «عون المعبود» (١٢/٤٥٣).

(٤) لم أقف على هذا اللفظ في شيء من مصادر السنة؛ لكنه قريبٌ من لفظ حديث سهل بن=

لكن هذه أحاديث لا تثبت.

قول الدارقطني عن حديث ذم القدرية

قال الدارقطني: «الصحيح من هذا أنه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما»[(١)].

وحكمه بوقفه[(٢)] حكمًا عامًا مع إمامته في الحديث يدل على عدم صحة رفعه، إلا أن أبا داود روى من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: **«القدرية مجوس هذه الأمة»**، وتكلم عليه الخطابي[(٣)]، ولم يتعرض

= سعد رضي الله عنه؛ الذي رواه اللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٤/٧٠٧ ـ ٧٠٨) [ح: ١١٥١و١١٥٢] والخطيب في «تاريخه» (١٤/١١٣ ـ ١١٤) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/١٤٧ ـ ١٤٨). كلهم من طريق يحيى بن سابق المدني عن أبي حازم عن سهل بن سعد مرفوعا.

وقد صرَّح غير واحد من المحدثين بتضعيف هذا الحديث، بسبب يحيى بن سابق، فإنه متفق على ضعفه. انظر: «العلل المتناهية» لابن الجوزي (١/١٤٨)، و«مجمع الزوائد» (٧/٢٠٨).

وقد ورد في ذم القدرية أحاديث كثيرة عن عدد من الصحابة، ولكنها لا تخلو من مقال؛ كما تقدم توثيق ذلك من كلام المنذري وابن القيم؛ ولهذا صحَّح بعض العلماء وَقْفَها [انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص: ٥٢٤)]؛ بينما البعض الآخر حَسَّنها بمجموع طرقه وشواهده. انظر مثلًا: اللآلئ للعلائي (١/٢٥٩)، وأجوبة الحافظ ابن حجر عن أحاديث المشكاة (٣/١٧٧٩، ١٧٩٠)، وظلال الجنة للألباني (ص: ١٥١)، والنهج السديد (ص: ٣٦٢).

(١) لم أقف ـ بعد البحث ـ على موطن كلامه، ـ والله أعلم ـ.

(٢) في الأصل: [توقفه]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه.

(٣) هو الإمام العلامة الحافظ اللغوي حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب، أبو سليمان؛ صاحب التصانيف النافعة، مثل «معالم السنن» و«غريب الحديث»؛ ولد سنة بضع عشرة وثلاث مائة، وتوفي سنة (٣٨٨هـ). انظر ترجمته في «الأنساب» (١/٣٤٩)، و«السير» (١٧/٢٣٠) و«طبقات الشافعية» للسبكي (٠٣/٢٨٢ ـ ٢٩٠)، و«البداية والنهاية» (١١/٣٤٦).

للقدح فيه مع جريان عادته بالقدح في بعض الأحاديث في مواضع، فلا أدري أَصَحَّ عندهما[^١] من طريق آخر؟ أو أنهما تسامحَا فيه، لكونه من قبيل الزجر عن البدع، فهو بمثابة الترغيب والترهيب، وفضائل الأعمال التي نقل عن أحمد وغيره التسامحُ في أسانيدها، والسكوت عن كشف عوارها[^٢].

سبب تسمية القدرية مجوسًا

فعلى تقدير صحة الحديث إنما سموا مجوسًا لأنهم قالوا: الخير خلق الله والشر خلقنا، /[٢٧/ب] فأثبتوا خالقَيْن، فأشبهوا المجوس[^٣]، والواجب إضافة الأفعال طاعة ومعصية إلى الله تعالى خلقًا، وإلى العباد اجتراحًا وكسبًا؛ هذا معنى كلام الخطابي على هذا الحديث[^٤].

---

(١) يعني عند أبي داود والخطابي.

(٢) رواه الخطيب في «الكفاية» عن الإمام أحمد (ص: ١٣٤)، وذكره عنه شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (١٨/٦٥).
ولكن التساهل في قبول الأحاديث الضعيفة في باب الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال ليس مسلَّمًا على إطلاقه عند المحققين من العلماء؛ بل هو مقيَّدٌ بشروط:
أحدها: أن لا يكون ضعف الحديث شديداً، فيخرج ما انفرد به الكذابون، والمتهمون بالكذب، ومَنْ فحش غلطه.
وثانيها: أن يكون مندرجا تحت أصل عام، فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلا.
وثالثها: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوتَه، لئلا ينسب إلى النبي ﷺ ما لم يقله.
هذه الشروط ذكرها الحافظ ابن حجر؛ ثم قال: «والأخيران عن ابن عبد السلام وعن صاحبه ابن دقيق العيد، والأول نقل العلائي الاتفاق عليه». كما أنَّ الشيخ الألباني اكتفى بالشرطين الأولين، والله أعلم. انظر: «القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع» للسخاوي (ص: ٣٦٣ ـ ٣٧٤) تحقيق/ بشير عيون، ومقدمة صحيح الترغيب والترهيب للألباني (١/٤٧ ـ ٦٥).

(٣) بل القدرية أردء من المجوس، لأنهم أثبتوا خالقِيْن كثيرين.

(٤) انظر كلام الخطابي بتمامه في «معالم السنن» (٤/٣١٧). وانظر كذلك «الاعتقاد» للبيهقي (ص: ١٣٥) و«النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٤/٢٩٩).



منازعة القدرية لمثبتي القدر في إطلاق اسم القدرية عليهم

واعلم أن القدرية لما سمعوا هذه الأحاديث توهموا صحتها، فتنصلوا ونازعوا في إطلاق اسم القدرية عليهم، وقالوا لمثبتي القدر: أنتم أولى باسم القدرية منا، لأنكم تثبتون القدر ونحن ننفيه، ومثبته أحق بالنسبة إليه من نافيه، فأنتم الداخلون تحت وعيد الحديث، لا نحن.

جواب المثبتين عنها

فأجابهم المثبتون[1]: بأنكم أنتم أولى بذلك منا، لأنكم تثبتون القدر لأنفسكم، ونحن ننفيه عن أنفسنا، ومثبت الشيء لنفسه أولى بالنسبة إليه ممن نفاه عن نفسه[2].

قلت: ويقال لهم أيضًا: إن هذه الأحاديث إما أن تثبت، أو لا؛ فإن ثبتتْ فقد ورد فيها ما يزيل الإشكال، ويحقق عليكم الوبال، وهو أنه ﷺ فسر القدرية بـ«**الذين يقولون: لا قدر**»، وفي لفظ بـ«**الذين يقولون: الخير من الله والشر منا**»[3].

---

(١) ذَكَر الإمام النوويُّ ﷺ عدةَ أوجه في أولوية تسمية نفاة القدر بالقدرية؛ ومن أهمها قوله: (أنا أثبتناه لله تعالى، وهم [يعني نفاة القدر] زعموه لأنفسهم، وادعوا أنهم مخترعون لأفعالهم، ولم يتقدم بها علم، فمن أثبته لنفسه كان بأن ينسب إليه أولى ممن نفاه عن نفسه وأثبته لغيره). «تهذيب الأسماء واللغات» (٣/٨١ ـ ٨٢).

(٢) انظر: «غريب الحديث» لابن قتيبة (١/٢٥٥) و«الإرشاد» للجويني (ص: ١٠٦) دار الكتب العلمية، و«شرح صحيح مسلم» للنووي (١/١٥٤).

(٣) لم أقف على هذا الحديث باللفظين اللَّذَين ساقهما المؤلف؛ ولكن وقفتُ على لفظ مقارب أخرجه الفريابي في كتاب القدر (ص: ١٥٨ ـ ١٦٠) [ح: ٢٢٥] والآجري في «الشريعة» (٢/٨١٢) [ح: ٣٩١] والعقيلي في «الضعفاء» (٣/٣٥٧ ـ ٣٥٨)، كلهم من طريق عطية بن عطية عن عطاء بن أبي رباح عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج مرفوعًا، بلفظ: «**يكون قوم من أمتي يكفرون بالله ﷻ وبالقرآن وهم لا يشعرون، كما كفرت اليهود والنصارى**» قال ـ رافع بن خديج ـ: فقلت: جعلت فداك يا رسول الله،=



ولأن مجرد تشبيه القدرية بالمجوس دليل على أن المراد أنتم؛ لأنكم أنتم الذين تشبهونهم في إثبات خالقين لا نحن، لأنا لا نثبت إلا خالقًا واحدًا، هو الله تعالى.

وإن لم تثبت هذه الأحاديث، فلا حاجة لكم إلى أصل التنصل والنزاع.

واعلم أن هذه الأحاديث لو ثبتت لم يقم بها على الخصم حجة[1]،

= وكيف ذلك، قال: «يقرون ببعض القدر ويكفرون ببعضه» قال: وكيف يقولون، قال: «يجعلون إبليس عدلا لله في خلقه وقوله وقدرته ورزقه، ويقولون: الخير من الله ﷻ، والشر من إبليس...» الحديث، واللفظ للفريابي.

وهذا الحديث ضعيفٌ جدًّا؛ لأن مداره على عطية، وهو مضطرب الحديث، لا يتابع عليه. انظر: «الضعفاء» للعقيلي (٣/٣٥٧)؛ وحَكَمَ الذهبيُّ بوضع خبر طويل رواه عطية المذكور، والأقرب أنَّ مراد الذهبي ـ بكلامه المذكور ـ هذا الخبر. انظر: «ميزان الاعتدال» (٣/٨٠).

وهناك طريقٌ آخر لهذا الخبر، رواه الفريابي في كتاب القدر (ص: ١٥٦ ـ ١٥٧) [ح: ٢٢٣]، وعنه الآجري في «الشريعة» (٢/٨١٠ ـ ٨١١) [ح: ٣٨٩] والعقيلي في «الضعفاء» (٣/٣٥٨) والطبراني في «المعجم الكبير» (٤/٢٩١) [ح: ٤٢٧١و ٣٢٧٢]، والبيهقي في «القضاء والقدر» (ص: ٣١٥) [ح: ٥٢٣] كلهم من طريق ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب به. ولفظه عند البيهقي: «... الشر من الشيطان».

وهذا الإسناد أيضًا كسابقه محكومٌ عليه بالوضع؛ فقد سئل ابن أبي حاتم عنه، فقال: (هذا حديث عندي موضوع). انظر: حاشية «المطالب العالية» تحقيق/ الدكتور عمر أيمان (١٢/٤٦٣).

ولكن ذكر الهيثمي أنَّ إسناده أحسن من الأول، حيث قال ـ بعد ذكر الطريق المذكور ـ: (رواه الطبراني بأسانيد في أحسنها ابن لهيعة، وهو لين الحديث). «مجمع الزوائد» (٧/١٩٨).

(١) وفي هذا نظر؛ لأن الحديث متى صحَّ قامت به الحجة، ووجب على المسلم الأخذُ به،=

وإنما تقوم الحجة عليه بالبراهين العقلية، /[٢٨/أ] على ما سنوضحه ـ إن شاء الله تعالى ـ[١].

❁ قوله:

[١٩] وَإِنَّ مَلَاحِيْدَ الفَلَاسِفَةِ الأُلَى
يَقُوْلُوْنَ بِالفِعْلِ القَدِيْمِ لِعِلَّةِ

[٢٠] بَغَوْا عِلَّةً لِلْكَوْنِ بَعْدَ انْعِدَامِهِ
فَلَمْ يَجِدُوْا ذَاكُمْ فَضَلُّوْا بِضَلَّةِ

«الملاحيد» جمع (ملحد) جمع تكسير، وقياس جمعه (ملاحد) بلا ياء، ولكن الياء قد تزاد لإقامة الوزن، أو للتعويض عن غاية، ويجوز أن تكون الغاية هنا جمع التصحيح، فتكون الياء عوضًا عنه؛ وقريبًا منه ما قيل في (سنون وعزون)، لما حذفت لاماتها [عوضت جمع][٢] التصحيح جبرًا؛ ولم أعرف جمع (ملحد) على (ملاحيد)، أو (ملاحد) في اللغة، إلا أن يكون شيئًا لم أظفر به، أو يكون مُولّدًا، أو اصطلاحيًا عرفيًا.

معنى الملحد

والملحد: المائل الجائر عن الحق[٣]، يقال: (ألحد يلحد إلحادًا فهو

= والعمل عليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] وقوله ﷺ: «عليكم بسنتي» الحديث.
ولكن يمكن أن يكون مقصود المؤلف أنَّ المخالف لا يسلِّم الاحتجاج بهذه الأحاديث على فرض صحتها في هذه المسائل، فنلجأ إلى الاحتجاج عليهم بالأدلة العقلية، والله أعلم.

(١) انظر: (ص: ٥٠٥، ٥٠٦).

(٢) في الأصل: [غوضت جميع]. ولعل الأولى ما أثبتُّه.

(٣) انظر: «تهذيب اللغة» (٤٢١/٤). و«لسان العرب» (٢٣٦/١٢).

ملحد) و(لحد لحدًا) ومعناه جار فيهما، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۭ بِظُلۡمٖ﴾[1]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ﴾[2]، وقال: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ﴾، وقرأ الكسائي[3] في سورة النحل[4]: ﴿يَلْحَدُوْنَ﴾ ـ بفتح الياء والحاء ـ وهو من (لحد)[5]، لأنه فرّق، فقال: ألحد إذا جار، ولحد إذا ركن، فمعناه: ﴿يَلْحَدُوْنَ إِلَيْهِ﴾، يركنون إليه[6].

معنى الفلسفة

و«**الفلاسفة**» جمع (فيلسوف)، والعامة يقولون: (فلافسة) ـ بتقديم الفاء الثانية على السين ـ وهو خطأ، وهذا الاسم مبني من (الفلسفة) وهي باليونانية: «عبارة عن العلم والعمل»[7]، نصَّ عليه بعض أئمتهم.

---

(١) سورة الحج: ٢٥.

(٢) سورة فصلت: ٤٠.

(٣) هو: علي بن حمزة بن عبد الله، أبو الحسن، الأسدي الكوفي؛ أحد الأئمة في القراءة والنحو. ولد حدود سنة عشرين ومائة، وتوفي سنة (١٨٩هـ). انظر ترجمته في «تاريخ بغداد» (١١/٤٠٣ ـ ٤١٥) و«معرفة القراء الكبار» للذهبي (١/١٢٠ ـ ١٢٨) و«السير» (٩/١٣١ ـ ١٣٤).

(٤) الآية: ١٠٣.

(٥) وهي قراءة حمزة، ووافقه عليها الكسائي. انظر: «كتاب التبصرة في القراءات السبع» لمكي بن أبي طالب (ص: ٣٤٩) و«الاختيار في القراءات العشر» (٢/٥٠٠) لسبط الخياط. و«إبراز المعاني» (٣/١٨٩) و«النشر في القراءات العشر» لابن الجزري (٢/٢٧٣).

(٦) ذَكَر ابن جرير الطبري في تفسيره (٧/٦٤٧): قراءتَين في ﴿يلحدون﴾، مع توجيه كلٍّ منهما:
الأولى: ﴿يُلحدون﴾ ـ بضم الياء ـ، وهي قراءة قراء المدينة والبصرة؛ والمعنى: يعترضون، من ألحد إلحاداً.
الثانية: ﴿يَلحدون﴾ ـ بفتح الياء ـ، وهي قراءة قراء الكوفة؛ والمعنى: يميلون إليه، من لحد لحدًا ولحودًا.

(٧) أو: محبة الحكمة؛ لأن لفظ (فيلسوف) مركب من (فيلا وسوفا)، وفيلا: هو المحب،=

و«**الألى**» جمع (الذي) من غير لفظه.

وقوله: /[٢٨/ب] «**بغوا**» هو خبر «**إن**» في البيت قبله، ومعنى «**بغوا**»: طلبوا، يقال: بغيتُ الشيء أبغيه إذا طلبته، والبغية: الحاجة، وبغّيتُه فابتغى، مثل: كسّرتُه فانكسر، من أفعال المطاوعة؛ والبغايا: الإماء، الواحدة: بَغِيٌّ.

قلتُ: فلعل ذلك لأنها يُبتغى منها الخدمة، والبَغِيُّ: الفاجرةُ أيضًا، والبَغْيُ: الظلمُ، فكأن هذا راجع إلى معنى الأول، إذ الفاجرة والظالم يبغيان الشر والقبيح ويطلبانه؛ أو لأنهما يطلبان الفساد، ويأتيانه، من قولهم: (بغى الجرح يبغى بغيًا) إذا فسد.

و«**الانعدام**» مصدر (انعدم انعدامًا) فهو من باب المطاوعة، وقد عُدَّ شاذًا، لأن قياس مثل هذا أن يكون فيما يقبل العلاج، ليقبل المطاوعة، أو اللامطاوعة، نحو: (كسّرتُه فانكسر، ونبّرتُه فانتبر، وعقّرتُه فانعقر).

= وسوفا: الحكمة، أي: محب الحكمة. انظر «الملل والنحل» (٢/٥٨) و«إغاثة اللهفان» (٢/٣٦٨).

قال ابن القيم ـ ﷺ ـ: (المقصود: أن الفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة، ويؤثرها؛ وقد صار هذا الاسم في عرف كثير من الناس مختصا بمن خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه، وأخص من ذلك: أنه في عرف المتأخرين اسم لأتباع أرسطو، وهم المشاؤون خاصة، وهم الذين هذب ابن سينا طريقتهم وبسطها، وقررها، وهي التي يعرفها، بل لا يعرف سواها المتأخرون من المتكلمين، وهؤلاء فرقة شاذة من فرق الفلاسفة). «إغاثة اللهفان» (٢/٣٦٩).

وقال الإمام ابن أبي العز ـ بعد أن ذكر أصول الإيمان ـ: (أعظم الناس لها إنكارا الفلاسفة المسمون عند من يعظمهم بالحكماء، فإن من علم حقيقة قولهم، علم أنهم لم يؤمنوا بالله، ولا رسله، ولا كتبه، ولا ملائكته، ولا باليوم الآخر). ثم ذكر تفصيل عدم إيمانهم بكل أصل من هذه الأصول المذكورة. انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» (ص: ٢٩٧ ـ ٢٩٨).

الأمر الذي ساق الفلاسفة إلى القول بقدم العالم

ومضمون البيتين: أن الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالَم لقدم علته[1]، إنما ساقهم إلى هذا القول طلبهم لعلة وجوده بعد عدمه؛ فإنهم لما قرَّروا من مذهبهم أن كل موجود مُحدثٌ لابد من علة توجبه؛ ثم قدروا أن العالَم لو سبق عدمُه وجودَه لاحتاج خروجه من حيّز العدم إلى حيّز الوجود إلى علة؛ لكن رأوا علته قديمة وهي البارئ تعالى، وأن العلة التامة لا يتخلف عنها معلولها، لا جرم لزمهم القول بقدم العالَم[2]، بناءً على هذه المقدمات.

وترتيب ذلك على الشكل الاصطلاحي أن يقال:

ـ العالم معلول علة قديمة.

ـ وكل معلول علة قديمة يجب أن يكون/[٢٩/أ] قديمًا.

ـ فالعالم يجب أن يكون قديمًا.

بيان الأولى: أن علة وجود العالم هو الله تعالى، وهو قديم.

---

(١) وهذا هو المشهور عن أرسطو وشيعته، كالفارابي، وابن سينا، والحفيد، وأمثالهم. انظر: «الصفدية» (١/١٣٠)، و«إغاثة اللهفان» (٢/٣٦٩، ٣٧١).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ مبينًا أصل قول هؤلاء الفلاسفة بقدم العالم ـ: (كان أصل قولهم: إن الصانع هو موجب بالذات، وهو علة تامة أزلية مستلزمة لمعلولها، لم يتأخر عنها شيء من معلولها، فإن العلة التامة هي التي تستلزم معلولها، والموجِب بالذات هو الذي تكون ذاته مستلزمة لموجَبه ومقتضاه، فلا يجوز أن يتأخر عنه شيء من موجَبه ومعلوله... وهذا أعظم حججهم على قدم العالم) اهـ «الصفدية» (١/١٠). ثم أبطل شيخ الإسلام حجَّتَهم المذكورة من سبعة أوجه؛ وتوصَّل وراء ذلك إلى نفي وجود أي حجة صحيحة على القول بقدم العالم. انظر: الصفدية (١/١٣١ ـ ١٣٤)، وينظر أيضًا: منهاج السنة (١/١٤٨ ـ ٤٤٦).



بيان الثانية: أنَّ العلة التامة لا يتخلف عنها معلولها.

وقد تقدم الجواب عن هذا، بأنَّ العلة قد يقف تأثيرها على وجود شرط، أو انتفاء مانع[1].

وقوله: «بغوا علة للكون بعد انعدامه» لم يُرد به أنهم يعترفون بعدمه قبل وجوده؛ إذ ذلك صريح قول محدثوه[2]، وهو خلاف معتقدهم، ومناقض لقوله: «يقولون بالفعل القديم لعلة».

وهذه المسألة مبنية على أصل، وهو أن القديم عندنا لا يجوز أن يؤ' فيه غيره، وعندهم لا يمتنع، فلا جرم أثبتوه قديمًا معللًا، ومنعناه نحر

قوله: «فضلوا بضلة» يحتمل وجوهًا:

الأول: أنَّ المعنى: ضلوا ضلَّةً؛ والمراد بها الضلال، وهو المصد، لكن عُبِّر عنه بفرد من أفراده؛ إذ الضلة هي المرة الواحدة من الضلال، كالضَربة والرَكضة؛ فعلى هذا تكون (الباء) زائدة، وذلك سائغ في اللغة؛ نحو: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[3].

.... **سُودُ المحاجِرِ لا يقرأْنَ بالسُّوَرِ**[4]

---

(١) انظر (ص: ٢٩٨).

(٢) كذا في الأصل، ولعل المراد: أنَّ هذا صريح قول القائلين بحدوث العالم.

(٣) سورة الشورى: ١١.

(٤) هذا عجز البيت، وصدره: (**هنَّ الحرائر لا رَبَّاتُ أَخْمِرةٍ**). وقد نسب الطوفي ﷺ هذا البيتَ في كتابه «الصعقة الغضبية» (ص: ٣٨١) إلى جرير، وعلَّق عليه محقِّق الكتاب بعدم صحة نسبته لجرير، وأنَّ الطوفي انفرد بذلك. =




.... نضرب بالسيف ونرجو[1] بـالفرج[2]

وفائدة ذكر المصدر التأكيدُ لضلالهم؛ لأن المصدر في معنى الجملة الفعلية، (فضلوا ضلالًا) بمعنى: ضلُّوا ضلة.

فإن قيل: هم قد ضلوا جنس الضلال الشامل لجميع أنواعه وأفراده، فكيف وصفهم بأنهم ضلوا ضلة واحدة؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنا قد بيّنَّا أن المعنى: ضلوا ضلالًا، /[٢٩/ب] فيزول الإشكال.

الثاني: إنهم ضلوا ضلة واحدة واستداموها، فصارت استدامتها بمنزلة جنس الضلال.

الوجه الثاني: أنه نبّه بقوله: «فضلوا بضلة» على أنهم ضلوا بضلالٍ اكتسبوه واستحدثوه، لا أنهم ضالون لذاتهم، كما تقول: «الله عالِم بعلم،

= ولهذا وقع اضطرابٌ كبير في تحديد قائل هذا البيت؛ فمنهم مَنْ نسبه إلى الراعي النميري [انظر: ديوان النميري (ص: ١٢٢)، وأدب الكاتب (ص: ٤١٦)]؛ ومنهم من نسبه للقتال الكلابي. [انظر: ديوانه (ص: ٥٣)]، ومنهم مَنْ تردَّد بينهما. [انظر: خزانة الأدب (١٠٧/٩، ١٠٨، ١١١)]؛ ومنهم مَنْ ذَكَره، دون عزو إلى قائله. انظر: تهذيب اللغة (٤٢٢/٤)؛ وينظر للاستزادة: «المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية» (٤٤٩/١).

(١) في الأصل: [يرجو]؛ والصواب ما أثبتُّه.

(٢) هذا عجز البيت؛ وصدره: (نحن بنو جعدة أرباب الفلج). ذكر البغدادي هذا البيت في خزانة الأدب (٥٢٠/٩ ـ ٥٢١)؛ ثم قال: (وهذا البيت لم ينسبه أحد إلى قائله). وانظر أيضًا: أدب الكاتب (ص: ٤١٨)، و«المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية» (١١٣٠/٣).
ولكن وقفتُ عليه في ملحق ديوان النابغة الجعدي (ص: ٢١٦)، وهذا يشير الظن بأنه قائله.




قادر بقدرة، مريد بإرادة»، زائدات على ذاته[1]، لا أنه متصف بذلك لذاته، لا لمعنى، كما تقول المعتزلة[2].

فعلى هذا قد تضمن قوله قصدًا، أو اقتضاء، أو ضرورة، الإشارةَ إلى قوله ﷺ: «**كلُّ مولودٍ يُولدُ على الفطرة فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه...**» الحديث[3].

ومعناه: أن هؤلاء آمنوا الإيمانَ الصحيحَ المعتبرَ يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[4]،

---

(١) تقدم في (ص: ٢٩٩) أنَّ الصواب في مسألة (هل الصفة زائدة على الذات أم لا؟) هو التفصيل.

(٢) وقد لجأت المعتزلة إلى قولهم الباطل ـ وهو القول بنفي الصفات ـ للضيق (الذي دخل عليهم بسبب التشبيه، فأرادوا الفرار منه فوقعوا في التعطيل، ولم يقع تعطيل إلا بتشبيه، ولو أنهم نزهوا الله تعالى ابتداء عن مشابهة الخلق، وأثبتوا الصفة مع نفي المماثلة لسلموا ونجوا، ولوافقوا اعتقاد السلف). انظر «معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات» لمحمد التميمي (ص: ١٠٣).

(٣) رواه البخاري في كتاب القدر/ باب الله أعلم بما كانوا عاملين (٤/٢٠٩) [ح: ٦٥٩٩] ومسلم في كتاب القدر (جـ ١٦/٢٠٧ ـ ٢١٠، مع شرح النووي).
وقد وقع خلافٌ بين العلماء في المراد بالفطرة في هذا الحديث فاضطربوا في معناها، وذهبوا في ذلك مذاهب متباينة، أوردها الحافظ ابن عبد البر في كتابه «التمهيد» (١٨/٦٨ ـ ٩٤).
ورجَّح شيخ الإسلام أن المراد بالفطرة: فطرة الإسلام، ثم دعم هذا القول بدلالة الكتاب والسنة والآثار السلفية والأدلة العقلية. انظر: مجموع الفتاوى (٤/٢٤٥)، ودرء التعارض (٨/٣٧١ ـ ٣٧٣، ٤٥٦ ـ ٤٦٨)، وشفاء العليل (٢/٣٠٤ ـ ٣٠٥، ٣٣٧ ـ ٣٤١).

(٤) وتمام الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾. [الأعراف: ١٧٢]؛ فقد بين الله في هذه الآية أن إقرارهم بربوبية الله بناء على ما فُطِروا عليه.
وقد رجَّح شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما من المحققين أنَّ المراد=

ولكن هذا الاعتقاد الرديء طرأ على أوائلهم، لاستيلاء الأهواء على العقول، ورفض الشرائع؛ وعلى متأخريهم لذلك[1]، ولزندقة [المربّين][2] والمعاشرين[3].

الوجه الثالث: أن مراده: فضلوا فقط، وإنما أتى بقوله: «**بضلة**» زيادة يتمم بها الشعر، وهذا أضعف الوجوه؛ إذ متى أمكن حمل اللفظ على محمل صحيح مفيدٍ تعيّن، وامتنع أن يُترك همَلًا.

وقوله: «**ذاكم**» ـ الميم ـ علامة على أن المخاطب جمع، وهو وإن كان مفردًا في الواقع ـ وهو السائل المذكور ـ لكنه في المعنى لكل قائل بمقالته، فهو كقوله تعالى: ﴿**ذلكم**﴾ في عدة مواضع؛ فإنه وإن كان خطابًا وشفاهًا للنبي ﷺ في الواقع، لكنه لجميع الأمة، والله أعلم.



= بالأخذ من ظهور بني آدم: هو إيجاد قرن منهم بعد قرن، وإنشاء قوم بعد آخرين؛ وأن ذرياتهم تتناول كل من ولدوه، وإن كان كثيرًا؛ ومعنى: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ أي: قالوا ذلك: بلسان حالهم لظهور الأدلة عليه.

انظر: رسالة في قنوت الأشياء لشيخ الإسلام (ص: ١١)، و«درء التعارض» (٨/٤٨٢ ـ ٤٩٢)، و«شفاء العليل» (١/٣٥ ـ ٤٣) و«أضواء البيان» (٢/٣٠٠ ـ ٣٠٢).

(١) يعني لاستيلاء الأهواء على العقول... ولزندقة المربين.

(٢) في الأصل: [المربيين]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه.

(٣) لأن الفطرة تفسد بمخالطة المفسدين. انظر: «الحسنة والسيئة» (ص: ٦٤)، ومجموع الفتاوى (٤/٢٤٧).

❁ قوله: /[٣٠/أ]

[٢١] وَإِنَّ مَبَادِئ الشَّرِّ فِي كُلِّ أُمَّةٍ
ذَوِي مِلَّةٍ مَيْمُوْنَةٍ نَبَوِيَّةِ

[٢٢] بِخَوْضِهِمُ فِي ذَاكُمُ صَارَ شِرْكَهَمْ
وَجَاءَ دُرُوْسُ البَيِّنَاتِ بِفَتْرَةِ

«المبادئ» جمع (مبدأ)، وهو أول كل شيء، كالواحد مبدأ العدد، وأصل جمعه الهمز، ولكن قد يُترك تخفيفًا، و«الشر» المكروه.

معنى الأمة في اللغة

و«الأمة» تستعمل في اللغة على وجوه:

أحدها: الأم[١]، قال:

تَقَبَّلْتُها من أُمَّةٍ لك طال ما
تُنُوزِع[٢] في الأسواق[٣] عنها خمارُها[٤]

الثاني: الدين والطريقة، ومنه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾[٥].

(١) قال الخليل بن أحمد: (وتفسير «الأم» في كل معانيها: أمة، لأن تأسيسه من حرفين صحيحين، والهاء فيه أصلية، ولكن العرب حذفت تلك الهاء إذا أمنوا اللبس). «كتاب العين» (٨/٤٣٣).

(٢) في الأصل: [تَنَزَّعَ]؛ فأثبتُّ الصواب من مصادر البيت، الآتية ذكرها.

(٣) في الأصل: [الأسوال] وهو تصحيف؛ فأثبتُّ الصواب من مصادر البيت، الآتية ذكرها.

(٤) ذَكَر الأزهريُّ هذا البيت، دون تسمية قائله. انظر: «تهذيب اللغة» (١٥/٦٣١)؛ كما ذكره ابن منظور بلفظ مقارب مما أورده المؤلف. انظر: «لسان العرب» (١/٢١٦).

(٥) سورة الزخرف: ٢٢ و٢٣.

الثالث: المدة، ومنه: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ﴾[1].

الرابع: الرجل الذي يكون فريد عصره، ونسيج وحده، ومنه: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾[2]. وقوله ﷺ في زيد بن عمرو بن نفيل[3]: «**يبعث يوم القيامة أمة وحده**»[4].

والأمة هي الجماعة من الناس، قيل: هم الأربعون فصاعدًا، ومنه: ﴿وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ﴾[5].

والأمة هم أتباع النبي على شريعته، وهو المراد ههنا[6].

ووصفه للأمة بـ«ذوي» ـ وإن كان جمع (ذو) الذي للمذكر ـ لاشتمال الأمة على ذكور المكلفين، وحكمهم مع المؤنث مغلب.

و«**الملة**»[7] الشريعة، و«**الميمونة**»: المباركة، مفعولة من اليمن، وهو

---

(١) سورة يوسف: ٤٥.

(٢) سورة النحل: ١٢٠.

(٣) هو زيد بن عمرو بن نفيل العدوي ابن عم عمر بن الخطاب، ووالد سعيد بن زيد أحد العشرة؛ لم يدرك البعثة؛ لكنه هجر عبادة الأوثان، ورحل في طلب دين إبراهيم إلى الشام وغيرها. انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٤٢١/٣ ـ ٤٢٣) و«التقريب» (ص: ٣٥٥).

(٤) هذا الحديث رواه الحاكم في «المستدرك» كتاب معرفة الصحابة (٤٤٠/٣)؛ وقال: (صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي.

وقد استشهد الخليل بن أحمد في كتابه «العين» (٤٢٧/٨) بهذا الحديث على أن من معاني الأمة: (كل من كان على دين واحد مخالفا لسائر الأديان، فهو أمة على حدة).

(٥) سورة القصص: ٢٣.

(٦) انظر في معاني كلمة (أمة): «تهذيب اللغة» (٦٣٠/١٥ ـ ٦٣٥)، و«لسان العرب» (٢١٣/١ ـ ٢٢٠).

(٧) صُحِّفَتْ هذه الكلمة في الأصل إلى [المدة].




البركة، و«**النبوية**»[1] منسوبة إلى النبي.

أصل اشتقاق كلمة (النبي)

وفيما اشتق منه النبي قولان:

أحدهما: من النَّبْوَة: وهي المكان المرتفع، لارتفاع منصبه على أمته.

والثاني: أنه من النَّبأ، وهو الخبر[2].

فعلى الأول هو (نبي) غير مهموز، كـ(علي وعدي)، وأصله: (نبيو) فعُمل فيه من القلب والإدغام /[٣٠/ب] ما عُمل فيهما، والنسبة إليه (نَبَوِيّ) كـ(عَلَوِيّ وعَدَوِيّ).

وعلى الثاني هو (نَبِيْء) مهموز على (فعيل)، نحو: (مليء وبريء، وقد قُرئ في السبعة[3]؛ وقياس النسبة إليه (نَبَائيٌّ).

ومعنى البيتين ما تقدم من: أن أصل الشر والضلال ومبدأه في كل أمة من الأمم الماضية هو خوضهم في أفعال الله تعالى بالتعليل[4]، ثم دَرستْ

---

(١) في الأصل: [النبوة]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه؛ وهو كذلك في نصِّ البيت.

(٢) قال الزجاج: (يجوز أن يكون (نبي) من (أنبأت) مما ترك همزه لكثرة الاستعمال؛ ويجوز أن يكون من (نبا ينبو) إذا ارتفع، فيكون فعيلا من الرفعة). «معاني القرآن» (١/١٤٥).

(٣) وهي قراءة نافع وجماعة من أهل المدينة، وهم يهمزون في لفظ (النبي) مجموعًا ومفردًا، خلافًا لمعظم القراء، إلا أن قالون قرأ في موضعين من [سورة الأحزاب، الآيتين: ٥٠ و٥٣] بالتخفيف على وجه البدل. انظر: «إبراز المعاني» (٢/٢٩٥ - ٢٩٦، ٢٩٨)، و«كتاب التبصرة» لمكي بن أبي طالب (ص: ٢٥٢)، و«الاختيار في القراءات العشر» (١/٢٨٠)، و(٢/٦٣٤)، و«معاني القرآن» للزجاج (١/١٣٥)، و«الإتحاف» للبناء (ص: ١٨٠) دار الكتب العلمية.

(٤) انظر ما تقدم (ص: ٢٩٣).

البينات في أيام الفترات، وهي أزمان انقطاع النبوات، فأفضى بهم ذلك إلى الشرك لاتباعهم الأهواء، وعدم من يرشدهم من الرسل.

و«**دروس الشيء**» خفاء أثره وانطماسه، يقال: (درست الديار) إذا انطمس آثارها، ولعل دروس العلم سُمّي بذلك، لأنه أخفى أثرَ الجهل بالمدروس.

وقد تضمنا الإشارةَ إلى الحديث المروي، وهو أن النبي ﷺ خرج على أصحابه يومًا وهم يتمارون في شيء ـ وأظنه كان في القدر ـ فقال: «**أبهذا أُمرتم، إنما هلك من كان قبلكم بكثرة جدالهم واختلافهم على أنبيائهم**»[1] أو كما قال.

وقال: «**ما ضلّ قوم بعد هدًى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل**»[2]، أي. الجدل كان سبب ضلالهم.

وقد روى أبو داود من حديث أبى هريرة عن النبي ﷺ قال: «**المِرَاء في القرآن كفر**»[3].

---

(١) ذكر المؤلف الحديث هنا بمعناه، وقد رواه ابن ماجه في المقدمة (ص: ١٣٣)، ورواه أحمد في مسنده (١٩٥/٢). قال البوصيري: (هذا إسناد صحيح رجاله ثقات) مصباح الزجاجة (١٤/١).

(٢) رواه الترمذي في السنن/ كتاب التفسير (سورة الزخرف) (٣٥٣/٥) [ح: ٣٢٥٣] وابن ماجه في المقدمة (١٩/١) [ح: ٤٨] وأحمد في «المسند» (٢٥٦/٥) وابن أبي عاصم في السنة (٤٧/١) [ح: ١٠١] والحاكم في «المستدرك» (٤٤٧/٢ ـ ٤٤٨)، وغيرهم.
قال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح). وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي. وصحَّحه الشيخ الألباني أيضا في تعليقه على «المشكاة» (٦٣/١).

(٣) رواه أبو داود في كتاب السنة/ باب النهي عن الجدال في القرآن (٩/٥) [ح: ٤٦٠٣] وأحمد في «المسند» (٢٨٦/٢، ٤٢٤، ٤٧٠، ٥٠٣، ٥٢٨) وابن حبان في «صحيحه» (الإحسان ٣٢٤/٤ ـ ٣٢٥) والحاكم في «المستدرك» (٢٢٣/٢). وقال: (صحيح على=




اختلاف العلماء في تأويل (المراء في القرآن كفر)

واختلف العلماء في تأويله، فقال بعضهم: المِرَاء فيه هو الشك، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ﴾[1]، أي: في شك.

وقال بعضهم: المراد به: المراء في القراءات السبع، ينفي بعض الناس كون بعضها قرآنًا منزلًا/[٣١/أ] فيكفر، لأن القرآن نزل على سبعة أحرف، كلها شافٍ كافٍ، وثبتت بالتواتر، فالمنكر لها يكون كافرًا، كمنكر أصل القرآن.

وقال بعضهم: المراد به المراء في آي القدر، والوعد والوعيد، وما في معناه، على مذهب أهل الكلام والجدل، دون الخلاف في آي الأحكام الفروعية، والله تعالى أعلم[2].

❁ قوله:

[٢٣] وَيَكْفِيكَ نَقْصًا أَنَّ مَا قَدْ سَأَلْتَهُ
مِنَ العُذْرِ مَرْدُوْدٌ[3] لَدَى كُلِّ فِطْرَةِ

[٢٤] فَأَنْتَ تَعِيبُ الطَّاعِنِيْنَ جَمِيْعَهُمْ
عَلَيْكَ وَتَرْمِيْهِمْ بِكُلِّ مَذَمَّةِ

= شرط مسلم ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي. وقال الشيخ الألباني ـ ﷺ ـ: (إسناده حسن، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وهو صحيح باعتبار أن له شواهد صحيحة). انظر تعليقه على «المشكاة» (٧٩/١).

(١) سورة هود: ١٠٩.

(٢) انظر: «معالم السنن» للخطابي (٢٩٧/٤)، و«شرح السنة» للبغوي (٢٦١/١ ـ ٢٦٢).

(٣) في الأصل: [مردودا]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه.




[٢٥] وَتَنْحَلُ مَنْ وَالَاكَ صَفْوَ مَوَدَّةٍ
وَتُبْغِضُ مَنْ نَاوَاكَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةِ

[٢٦] وَحَالُهُمُ فِي كُلِّ قَوْلٍ وَفِعْلَةٍ
كَحَالِكَ يَا هَذَا بِأَرْجَحِ حُجَّةِ

لما فرغ من تسفيه رأي السائل، وتسخيف عقله، وتبيين وجوه المطاعن عليه، ومن أين دها هو، ومن قال بمقالته، ومن منع دعواه، وذكر مستند المنع ـ أخذ في إيراد النقوض عليه، والإلزامات له على ما سنقرره.

النقض في الاصطلاح

و«النقض»: «إبداء العلة بدون المعلول».

والفقهاء يقولون: «إبداء الوصف بدون الحكم»[١].

وحقيقة النقض واحدة في الاصطلاحين، وإنما الفرق في أركان القياس، وقد تقدمت الإشارة إلى بعض ذلك.

و«العذر» دفع العاقل اللائمة عن نفسه بأمرٍ ما. ومعنى «لدى» عند، يقال: (لدَى ولَدُن ولُدْن) ـ بسكون الدال ـ.

و«الفطرة» الخلقة، والمراد به ههنا البديهة، وهي قوة يُدرك بها التصور، أو التصديق من غير نظر، وكسب.

والبديهي: ما يكفي في الجزم به مجرد تصور طرفيه، كاكتفائنا في الجزم بأن/[٣١/ب] الكل أعظم من الجزء بتصور الكل والجزء فقط، مع تصور الأعظمية.

(١) ذَكَر المؤلف تعريفات أخرى للنقض، ومعانيها متقاربة لما ذكره ههنا. ينظر: «شرح مختصر الروضة» (٣/٥٠١).

و«**تعيب الطاعنين**» أي: تضيف إليهم العيب، وهو النقص؛ يقال: (عَيْبٌ وعابٌ)، و«**الطاعنون**» في الشخص: العائبون له، والقادحون فيه، يقال: (طعن يطعن) ـ بضم العين وفتحها ـ في النسب، ونحوه من المعاني، وفي الأجسام؛ وقيل: ـ بالضم ـ في الجسم، وبالفتح ـ في النسب.

و«**المذمة**» من الذَمّ ـ بفتح الذال ـ ومن الذِمام ـ بكسرها ـ؛ ومنه الحديث: «**ما يذهب عني مذمة الرضاع يارسول الله؟ قال: عبد أو وليدة**[1]»[2].

و«**تنحل**» مأخوذ من النحلة، وهى العطية بغير عوض، كالهبة، ومنه: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[3]، لتقابل الاستمتاعين من الزوجين، وبقاء الصداق مجرد نحلة.

و«**المودة**» مفعِلة ـ بكسر العين ـ من الود، أصله مودِدة، و«**بغض الشيء**» كراهيته، و«**ناواك**» أي: عاداك، وأصله الهمز، يقال: إذا ناوأت

---

(١) في الأصل: [ليدة]؛ ولا معنى له في هذا السياق.

(٢) لم أقف على اللفظ الذي ساقه المؤلف؛ ولكن وقفتُ على لفظ مقاربٍ له، رواه أبو داود في كتاب النكاح/ باب في الرَّضْخ عند الفصال (٢/٥٥٣) [ح: ٢٠٦٤]، والترمذي في كتاب الرضاع/ باب ما جاء ما يذهب مذمة الرضاع (٣/٤٥٩) [ح: ١١٥٣]، وغيرهم.
قال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح).
قوله: «مذمة» فيه لغتان: كسرُ الذال وفتحها، ومعنى «مذمة الرضاع»: ذمام الرضاع وحقه، فكأنه قال: إنَّ المرضِعة قد خدمتك وأنت طفل، وخضنتك وأنت صغير فكافئها بخادم يخدمها تكفيها المهنة قضاء لذمامها، وجزاء لها على إحسانها. انظر: «معالم السنن» (٣/١٨٩).

(٣) سورة النساء: ٤.

الرجال فاصبر؛ و«فعلة» يجوز كسر فائها على أنها حالة الفعل، كالجِلسة والرِكبة والمِشية، ويجوز فتحها على أنها المرة الواحدة، ومنه: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ﴾[١].

وتقرير النقض: لو قام عذرك باحتجاجك لخلق الله تعالى المعصيةَ فيك، لقام عذر من عاداك، وطعن عليك، وأبغضك، باحتجاجه لخلق الله تعالى ذلك فيه، لكن التالى باطل، لأنك تبالغ في ذمهم، وتجتهد في الانتقام منهم ما استطعت، فالمقدم مثله.

بيان /[٣٢/أ] **الملازمة**: أن حالهم كحالك قطعًا، فلو عُذِرتَ لَعُذروا[٢].



---

(١) سورة الشعراء: ١٩.

(٢) قد فَصَّل شيخ الإسلام ابن تيمية هذه الملازمة بكلام نفيس، حيث قال: (وهؤلاء لا يحتجون بالقدر إلا إذا كانوا متبعين لأهوائهم بغير علم، ولا يطردون حجتهم؛ فإن القدر لو كان عذرًا للخلق، للزم أن لا يلام أحد، ولا يُذَمّ، ولا يعاقب، لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يقتص من ظالم أصلا، بل يمكن الناس أن يفعلوا ما يشتهون مطلقًا؛ ومعلوم أن هذا لا يتصور أن يقوم عليه مصلحةُ أحد، لا في الدنيا، ولا في الآخرة، بل هو موجب الفساد العام؛ وصاحب هذا لا يكون إلا ظالما متناقضا، فإذا آذاه غيره، أو ظلمه، طلب معاقبته... ولم يعذره بالقدر، وإذا كان هو الظالم احتج لنفسه بالقدر، فلا يحتج أحد بالقدر إلا لاتباع هواه بغير علم، ولا يكون إلا مبطلا، لا حق معه). «مجموع الفتاوى» (٤٥٤/٨ ـ ٤٥٥)؛ وينظر منه أيضًا: (٢٦٣/٨) و«اقتضاء الصراط المستقيم» (٣٨٩/٢ ـ ٣٩١).

❁ وقوله ـ أيّده الله تعالى ـ:

[٢٧] وَهَبْكَ كَفَفْتَ اللَّوْمَ عَنْ كُلِّ كَافِرٍ
وَكُلِّ غَوِيٍّ خَارِجٍ عَنْ مَحَجَّةِ

[٢٨] فَيَلْزَمُكَ الإِعْرَاضُ عَنْ كُلِّ ظَالِمٍ
عَلَى النَّاسِ فِي نَفْسٍ وَمَالٍ وَحُرْمَةِ

[٢٩] فَلَا تَغْضَبَنْ يَوْمًا عَلَى سَافِكٍ دَمًا
وَلَا سَارِقٍ مَالًا لِصَاحِبِ فَاقَةِ

[٣٠] وَلَا شَاتِمٍ عِرْضًا مَصُوْنًا وَإِنْ عَلَا
وَلَا نَاكِحٍ فَرْجًا عَلَى وَجْهِ غَيَّةِ

[٣١] وَلَا شَاهِدٍ بِالزُّوْرِ إِفْكًا وَفِرْيَةً[1]
وَلَا مُفْسِدٍ فِي الأَرْضِ فِي كُلِّ وِجْهَةِ

[٣٢] وَلَا قَاطِعٍ لِلنَّاسِ نَهْجَ سَبِيْلِهِمْ
وَلَا قَاذِفٍ لِلْمُحْصَنَاتِ بِزِنْيَةِ

[٣٣] وَلَا مُهْلِكٍ لِلْحَرْثِ وَالنَّسْلِ عَامِدًا
وَلَا حَاكِمٍ لِلْعَالَمِيْنَ بِرِشْوَةِ

[٣٤] وَكُفَّ لِسَانَ اللَّوْمِ عَنْ كُلِّ مُفْسِدٍ
وَلَا تَأْخُذَنْ ذَا جُرْمَةٍ بِعُقُوْبَةِ

---

(١) كذا جاء صدر هذا البيت في الأصل؛ بينما المثبت في جميع النسخ الخطية والمطبوعة تصدير هذه الفقرة بالبيت الذي يليه.




[٣٥] وَسَـــهِّلْ سَـــبِيْلَ الكَـــاذِبِيْنَ تَعَمُّـــدًا
عَلَـى رَبِّهِـمْ مِـنْ كُـلِّ جَـاءٍ بِفِرْيَـةِ

[٣٦] وَإِنْ قَصَـدُوْا إِضْـلَالَ مَـنْ يَسْـتَجِيْبُهُمْ
بِـرَوْمِ فَسَـادِ النَّـوْعِ ثُـمَّ الرِّيَاسَـةِ

[٣٧] وَجَادِلْ عَنِ المَلْعُوْنِ فِرْعَوْنَ إِذْ طَغَى
فَـأُغْرِقَ فِـي الـيَمِّ انْتِقَامًـا بِغَضْـبَةِ

[٣٨] وَكُـلِّ كَفُـوْرٍ مُشْـرِكٍ بِإِلَهِـهِ
وَآخَـرَ طَـاغٍ كَـافِرٍ بِنُبُـوَّةِ

[٣٩] كَعَـادٍ وَنُمْـرُوْدٍ وَقَـوْمٍ لِصَـالِحٍ
وَقَـوْمٍ لِنُـوْحٍ ثُـمَّ أَصْـحَابِ الايْكَـةِ

[٤٠] وَخَاصِمْ لِمُوْسَى ثُمَّ سَائِرِ مَنْ أَتَى
مِـنَ الأَنْبِيَـاءِ مُحْيِيًـا لِلشَّـرِيْعَةِ

[٤١] عَلَى كَوْنِهِمْ قَدْ جَاهَدُوْا النَّاسَ إِذْ بَغَوْا
وَنَـالُوْا مِـنَ العَاصِـي بَلِيْـغَ الْعُقُوْبَـةِ

[٤٢] وَإِلَّا فَكُـلُّ الخَلْـقِ فِـي كُـلِّ لَفْظَـةٍ
وَلَحْظَـةِ عَـيْنٍ أَوْ تَحَـرُّكِ شَـعْرَةِ

[٤٣] وَبَطْشَـةِ كَـفٍّ أَوْ تَخَطِّـي قُدَيْمَـةٍ
وَكُـلِّ حِـرَاكٍ بَـلْ وَكُـلِّ سَـكِيْنَةِ

[٤٤] هُـمُ تَحْـتَ أَقْـدَارِ الإِلَـهِ وَحُكْمِـهِ
كَمَـا أَنْـتَ فِيْمَـا قَـدْ أَتَيْـتَ بِحُجَّـةِ




«**هبك**» أي: احسب وقدّر أنك كففتَ اللوم والتقريع «**عن كل كافر**» و«**غوي**» أي: ضالّ خرج عن المحجة، وهي طريق الحق، لِئَلَّا /[٣٢/ب] يتوجه عليك الإلزام المتقدم.

قال الشاعر ـ وهو من الْمُحْدَثين[١] ـ:

هبْ الدار رُدَّتْ رجع ما أنا قائله فمن أين لي فيها خليلٌ أسائله؟[٢]

و«**الغيُّ**» الضلال؛ يقال: (غَوَي يَغْوِي غيًّا)، كتصريف (رَمَى). وقدم على النبي ﷺ قومٌ من العرب فقال: «**من أنتم؟ فقالوا: نحن بنو غيَّان فقال: بل أنتم بنو رَشدان**[٣]»[٤]، فقابل الغيَّ بالرشاد[٥].

---

(١) ويقال لهم أيضا: (المولَّدون) وهم: (الشعراء الذين جاءوا بعد الإسلاميين في العص العباسي). انظر حاشية «أدباء العرب» لبطرس البستاني (٢٨٢/١) و(١٩/٢).

(٢) البيت قريب من قول البحترى ـ وهو من المحدثين ـ في «ديوانه» (٦٣٢/٣) ولفظه:

هبْ الدارُ رَدَّتْ رجْع ما أنت قائله وأبدي الجوابَ الرَّبْعُ عما تسائله

(٣) (بنو رَشْدَان) نسبة إلى (رشدان بن قيس) وهم قبيلة من قبائل العرب من بطن جهينة، كانوا يسمون (بني غيان) فأسماهم رسول الله ﷺ (بني رشدان). انظر: «معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع» للبكري (٢٤٩/٢)، و«جمهرة الأنساب» لابن حزم (ص: ٤٧٩)، و«معجم قبائل العرب» لعمر رضا كحالة (٤٣٥/٢).

(٤) رواه ابن سعد مطولا في «الطبقات الكبرى» (٣٣٣/١). وذكره أيضًا ابن حجر في «الإصابة» (١٩/٤) و«تعجيل المنفعة» (٧١٩/١ ـ ٧٢٠) تحت ترجمة عبد الله بن بدر ﷺ، والسخاويُّ في «التحفة اللطيفة» (٢٢٩/٢)، ونقله الصالحي في «سبل الهدى والرشاد» (٣١٦/٦). وانظر أيضًا: «معجم ما استعجم» (٢٤٩/٢) و«معجم قبائل العرب» لعمر كحالة (٤٣٥/٢) و«لسان العرب» (٢١٩/٥).

(٥) قال ابن منظور: (وإنما قال النبي ﷺ (رَشدان) على هذه الصيغة ليحاكى به (غيان)، قال ابن سيده: وهذا واسع كثير في كلام العرب، يحافظون عليه، ويدعون غيره إليه، أعني:=




و«**محجة الطريق**» قارعتها.

و«**الإعراض**» عن الشخص: جعله في عُرض منك؛ أي: في ناحية، وفي الحديث: «**عُرضتْ عليَّ الجنة والنار آنفًا في عُرض هذا الحائط**»[1] أي: في ناحيته.

و«**الظالم**» فاعل الظلم؛ وهو «وضع الشيء في غير موضعه» لغةً[2].

وشرعًا: «إتيان ما لا يجوز في الشرع».

واللغوي أعم؛ لأن العرب سَمّتْ ضرب الوتد في الأرض الصلبة لا تَستحقُّ ضربه فيها لصلابتها ظلمًا، وكذا حفرها[3]؛ فقال النابغة[4]:

....

والنُّؤْيُ[5] كالحوض بالمظلومة الجلَدِ[6]

= قد يؤثرون المحاكاة والمناسبة بين الألفاظ تاركين لطريق القياس... ونظير مقابلة غيان برشدان ليوفق بين الصيغتين...). «لسان العرب» (٥/٢١٩ ـ ٢٢٠).

(١) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة/ باب وقت الظهر عند الزوال (الفتح٢/٢١) [ح: ٥٤٠] ومسلم في كتاب الفضائل/ باب توقيره ﷺ (٤/١٨٣٢ ـ ١٨٣٣) [ح: ٢٣٥٩].

(٢) انظر: «الصحاح» (٥/١٩٧٧) و«القاموس» (ص: ١١٣٤) و«لسان العرب» (٨/٢٦٣، ٢٦٥).

(٣) انظر «لسان العرب» (٨/٢٦٦) [مادة: ظلم].

(٤) هو: زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني، أبو أمامة، أحد الأشراف الذين غضَّ الشعر منهم، وهو من الطبقة الأولى المتقدمين على سائر الشعراء. انظر ترجمته في «طبقات فحول الشعراء» (١/٥١)، و«الشعر والشعراء» (١/١٥٧)، و«الأغاني» (١١/٣).

(٥) في الأصل: [النوئ]، والمثبت هو الصحيح، كما في «ديوان النابغة».

(٦) هذا عجز البيت من معلقته؛ وصدره: (إلاّ الأواريَّ، لأيًا، ما أبينها). انظر: «ديوان النابغة» (ص: ٣٠) دار بيروت، و«المعلقات السبع وشرحها» للزوزني (ص: ٢٩٢ ـ ٢٩٣). =




وليس ذلك ظلمًا في الشرع.

ويمكن أن يُوجَّه كون ذلك ظلمًا في الشرع؛ بأن فيه تعريضًا للآلة المحفور بها، والوتد المضروب فيها للكلول والتلف، وذلك إضاعة مالٍ، وهو ممنوعٌ منه شرعًا.

فإن تمشى هذا، استوى الظلم اللغوي والشرعي في العموم والخصوص.

وسُميتْ «النفس» نفسًا؛ قيل: لحصول التنفس بها، و«المال» لميله في الأيدي للتكسب به من يدٍ إلى يدٍ، ومن جهة إلى جهة؛ ذكره ابن عقيل[1] في «الواضح»[2]؛ وأبطله ابن الخشاب بأن الميل من ذوات الياء، والمال من ذوات الواو، بدليل جمعه على (أموال)، /[٣٣/أ] وتصغيره على (مُوَيْل)، وقولهم: (تمولّت أتمول تَمَوّلًا)[3].

و«الحرمة» ما حرم انتهاكه شرعًا؛ و«الغضب» صفة تقتضي كراهة المغضوب عليه والانتقام منه.

= توضيح بعض مفردات البيت: (الأواري) جمع (الآريّ): حبل يدفن في الأرض مثنيًا فيبرز منه شبه حلقة تشد فيها الدابة، (اللأي) الجهد والمشقة، (النؤي) حفرة تجعل حول الخيمة لئلا يصل الماء إليه، (المظلومة) الأرض التي حفر فيها حوض فكان في غير موضعه. (الجلد) الأرض الغليظة الصلبة.

(١) هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، أبو الوفاء؛ صاحب كتاب «الفنون»؛ وهو من متكلمي الحنابلة؛ ولهذا وقع في موافقة المعتزلة في عدة بدع؛ ولد سنة (٤٣٢هـ) وتوفي سنة (٥١٣هـ). انظر ترجمته في «طبقات الحنابلة» (٢/٢٥٩) و«السير» (١٩/٤٤٣ ـ ٤٥١) و«ميزان الاعتدال» (٣/١٤٦) و«المنهج الأحمد» (٣/٧٨ ـ ١٠٠).

(٢) انظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل بتحقيق الدكتور عبد الله التركي (١/١٩١).

(٣) لم أقف ـ بعد البحث ـ على مصدر كلام ابن الخشاب هذا.

و«اليوم» اسم لما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس؛ والنهار لما بين طلوعها وغروبها.

وقيل: هما سواء كالتفسير الأول، وهو متوجه، لأن النهار من: (أنْهرْتُ الدم)[1]، وبطلوع الفجر يحصل مناسب هذا المعنى.

و«سفك الدم» وسفحه: إراقته، والدم مما حذف لامه، كـ(اليد) أصله: (دَمَيٌ ويَدَيٌ) في تثنيتهما (دمان ويدان) على صيغة إفرادهما، و(دميان ويديان) برد المحذوف؛ قال:

فلو[2] أنَّا على حَجَر ذُبِحْنَا ... جرى الدميان بالخبر اليقين[3]

وقال:

يديان بيضاوان عند محلِّمٍ ... قد يمنعانك أن تُضَام وتُضْهدا[4]

و«السارق»: «آخذ قدر مخصوص من مال لا شبهة له فيه خفيةً؛ من حرز مثله» شرعًا.

---

(١) أي: (أسلتُه). انظر: «الصحاح» (٢/٨٤٠).

(٢) في الأصل: [ولو]؛ بينما المثبت في مصادر البيت [فلو]، ولهذا أثبتُّه.

(٣) هذا البيت نُسِب إلى المثقب العبدي، وهو في ملحق ديوانه (ص: ٢٨٣)؛ كما نسبه الزجاجي في أماليه (ص: ٢٠) إلى علي بن بدال. وذكره الأنباري دون نسبته إلى قائله في «الإنصاف» (١/٣٥٧) وكذلك البغدادي في «خزانة الأدب» (٧/٤٨٢و٤٨٥ و٤٨٦ و٤٨٧).

(٤) قال البغدادي ـ عن هذا البيت ـ: (ومع كثرة تداوله في كتب اللغة والنحو لم ينسبه أحد إلى قائله، ولا ذكر تتمة له) اهـ. «خزانة الأدب» (٧/٤٨٢). وانظر أيضًا: «المقرب» (٢/٤٤) و«شرح المفصل» لابن يعيش (٤/١٥١، و٥/٨٣، و٦/٥) و«المعجم المفصل» (١/٢٠٥).




و«الفاقة» الحاجة الشديدة، و«الشتم» السبُّ، و«عِرْض الرجل» ـ بكسر العين وسكون الراء ـ قيل: ريح الرجل طيبةً كانت، أو خبيثةً؛ وقيل: النفس؛ وقيل: الحسب؛ وقيل: وهو كل موضع يعرق من الجسد.

فأما العَرْض ـ بفتح العين ـ فهو خلاف الطول، و«المصون» المستور؛ مأخوذ من (الصَّوَّان) وهي الحصا والحجارة التي تستر وجه الأرض؛ قال:

إذَا الأمعزُ الصَّوَّان لَاقَى مَناسِمِي تَطَايَرَ منه قادحٌ ومُفَلَّلُ[1]

/[٣٣/ب] واحترز بالمصون مما ليس بمصون من الأعراض كالْمُجَاهِر بالفساد، فإنَّ شتمه وسبَّه في الله لا عقوبة عليه، بل ربما أُثيبَ عليه.

ويُروى في بعض الحديث: «ليس لفاسق غيبة»[2]، وكان أحمد

(١) في الأصل: [معلل]، بينما المثبت في مصدر البيت ما أثبتُّه.
وهذا البيت للشنفري. انظر «ديوانه/ لامية العرب» (ص: ٥) و«أعجب العجب» (ص: ٦٠).
قال الزمخشري ـ شارحًا بعض مفردات البيت ـ: («الأمعز» المكان الصلب، الكثير الحصى، و«الصَّوَّان» الحجارة الملس، و«المنسم» في الأصل: خف البعير، و«القادح» الذي تخرج معه نار... والمعنى: أن سيري سريع، فإذا لاقت مناسمي حجارة تطاير منها نار، و«مُفلَّل» الْمُكسَّر، ومراده: أن النار تخرج منه مع تكسره، وذلك أبلغ في قوة مناسمه، وحدة سيره). «أعجب العجب» (ص: ٦٠).

(٢) وراه ابن عدي في «الكامل» (٥٩٦/٢) و(١٨٦٣/٥)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٤١٨/١٩) [ح: ١٠١١]، والقضاعي في «مسند الشهاب» (٢٠٢/٢ ـ ٢٠٣)، والهروي في «ذم الكلام» (٣٠٥/٣ ـ ٣٠٦) [ح: ٦٩٢]، والخطيب في «الكفاية» (ص: ٤٢) وغيرهم.
وهذا الحديث ضعيفٌ جدًّا؛ قال الحافظ في اللسان (١٨٣/٤): (ذكره الحاكم فقال: هذا الحديث غير صحيح). وذكر المناوي في «فيض القدير» (٣٧٧/٥) عن أحمد بن حنبل أنه قال: (حديث منكر). كما أشار الهيثمي إلى تضعيفه في «المجمع» (١٤٩/١)، وصرَّح الألباني بذلك قائلًا: (وهذا سند ضعيف جدا). «السلسلة الضعيفة» (٥٣/٢) [رقم: ٥٨٤]؛ كما أورده

وأضرابه يقولون: «**تعالوا نَسُبُّ في الله**»[١]، يعني: الطعن في الضِّعاف، والوَضَّاعين، من الرُّواة والنَّقَلة[٢].

ولو قذف من ثبت زناه، لم يُحَدَّ؛ لسقوط حرمته، كسقوط حرمة دم المرتدِّ، والزاني المحصَن قبل أن يتوبا.

قوله: «**وإن علا**» يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه ـ بالعين المهملة ـ أي: وإن علَتْ رتبةُ العِرْض، كسبِّ النبي ﷺ[٣]، أو قذف أمه[٤]، ....

= الألباني طريقًا آخر لهذا الحديث، وبيَّن ضعفَه. انظر «السلسلة الضعيفة» (٢/٥٤).

(١) هذا القول أُثر عن شعبة بن الحجاج ـ رحمه الله ـ؛ كما رواه العقيلي في «الضعفاء» (١/١١و١٥)، والخطيب في «الكفاية» (ص: ٤٥)؛ والمثبت فيهما: (نغتاب) بدل: (نَسُبُّ).
وأما الإمام أحمد، فقد نقل عنه ما يدل عليه؛ وذلك أن أبا تراب النخشبي سمع الإمام أحمد يتكلم في بعض الرواة؛ فأنكر عليه أبو تراب، بحجة أنه غيبة؛ فقال الإمام أحمد: (ويحك هذا نصيحة وليس هذا غيبة). رواه الخطيب في «الكفاية» (ص: ٤٥).

(٢) والغيبة في مثل هذه الحالة مباحةٌ بل واجبة بالإجماع؛ صونا للشريعة. ينظر للوقوف على أحوال جواز الغيبة: «روضة الطالبين» (٧/٣٣ ـ ٣٤).

(٣) **حكمُ مَنْ سَبَّ النبيَّ ﷺ**: الذي عليه عامة أهل العلم: أنه يجب قتله سواء كان مسلما أو كافرا، بل قد حكى غير واحد الإجماع على ذلك، ومن العلماء من قيَّده بالمسلمين فقط دون الكفار. انظر للتفصيل: «الصارم المسلول» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص: ٣ ـ ٤) تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد؛ وينظر أيضًا: «الشفا» للقاضي عياض (٢/٢١١، ٢١٤ ـ ٢١٦).
واختلفوا في قتله، هل هو حد أو كفر؛ والذي عليه جمهور العلماء قتله حدًّا لا كفرا إن أظهر التوبة، ولهذا لا تقبل عندهم توبته. ينظر للاستزادة «الشفا» (٢/٢٥٤) و«الصارم المسلول» (ص: ٣٩٨).

(٤) **حكم مَنْ قَذَفَ أُمَّه ﷺ**: صَرَّح غير واحد من أهل العلم بقتل مَنْ قَذَفَ أُمَّه ﷺ، سواء كان=




أو بعض آله[1]؛ فإن ذلك أبلغ في العصيان، وأدخل في الطغيان.

الثاني: أنه ـ بالغين المعجمة ـ من الغلو، وهو مجاوزة الحد، كقوله تعالى: ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾[2] أي: وإن غلا الشاتم في الشتم، فإن غُلُوَّهُ أبلغُ في المعصية وأجدرُ باستحقاق العقوبة.

معنى النكاح لغة وشرعًا

و«**الناكح**» الواطئ، والنكاح لغةً: الاجتماع؛ ومنه:

أيها المُنكِح الثُّريَّا سُهَيْلًا ... عَمْرَكَ الله كيف يلتقيان[3]

أي: يا من يريد الجمع بينهما، فإنه بعيد.

= القاذف مسلما أو كافرًا؛ لأنَّه قذفٌ له ﷺ، وقدحٌ في نسبه ﷺ. انظر: «مختصر الخرقي» (ص: ١٩٣)، و«المغني» (١٢/٤٠٤ ـ ٤٠٥).
واختلف في قبول توبته: فالجمهور على قبولها؛ وهناك رواية عن الإمام أحمد بعدم قبولها. انظر: «المغني» (١٢/٤٠٤ ـ ٤٠٥).

(١) **حكم مَنْ قَذَفَ أو سَبَّ أزواجه، وآل بيته ﷺ**: وهذا فيه تفصيل:
ـ من قذف عائشة رضي الله عنها بما برَّأها الله منه، كَفَر ويجب قتله إجماعا، لأنه رَدَّ حكم القرآن؛ وقد قال تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [النور: ١٧]، فمن عاد لمثله فقد كفر. انظر: «الشفا» (٢/٣٠٩)، و«الصارم المسلول» (٥٥٦ ـ ٥٦٦).
ـ وأما من سب غير عائشة من أزواجه ﷺ، ففي حكمه قولان:
أحدهما: أنَّ حكمه كحكم مَنْ سَبَّ غيرهن من الصحابة، وذلك بجلده كحد المفتري.
وثانيهما: أنَّ حكمه كحكم مَنْ قَذَفَ عائشة رضي الله عنها بما برَّأها الله منه، وهذا هو الراجح عند المحققين؛ (لأن هذا فيه عار وغضاضة على رسول الله ﷺ، وأذى له أعظم من أذاه بنكاحهن بعده). «الصارم المسلول» (ص: ٥٦٧)؛ و(لأنه سبَّ النبي ﷺ بسبِّ خليلته). «الشفا» (٢/٣١١).

(٢) سورة النساء: ١٧١، وسورة المائدة: ٧٧.

(٣) البيت لعمر بن أبي ربيعة المخزومي. انظر ديوانه (ص: ٤٣٨) دار صادر، و«الأغاني» (١/٢٣٤ ـ ٢٣٥) و«الشعر والشعراء» (٢/٥٥٨) و«خزانة الأدب» (٢/٢٨).

واختلف فيه في الشرع:

فقيل: حقيقة في الوطء والعقد(١).

أما الوطء فلتحقُّق اجتماع الزوجين فيه اجتماعًا خاصًا؛ وأما العقد، فلاجتماع الخاطب والولي والشاهدَيْن له؛ ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾(٢)، وزوجة الأب تَحرم بمجرد العقد، فدلَّ على أن النكاح /[٣٤/أ] حقيقةٌ فيه، إذ الأصل في الإطلاق الحقيقةُ.

وقيل: هو مجازٌ في العقد؛ دفعًا للاشتراك.

وقيل: هو مجاز فيهما؛ لأن جعله حقيقةً فيهما يلزم منه الاشتراك، وهو خلاف الأصل؛ وجعله حقيقةً في أحدهما ـ مع وجود معنى النكاح اللغوي فيهما وهو الاجتماع ـ ترجيحٌ من غير مرجح.

وفي هذا نظر، إذ لا يلزم الترجيح من غير مُرجِّح مع كون الاجتماع للوطء أخصَّ من الاجتماع للعقد، فيكون أولى بكونه حقيقة فيه لذلك، فيتعين مجازيته في العقد دفعًا للاشتراك(٣).

و«الفرْج» إحدى السوأتَين(٤) ـ القبل والدبر ـ من ذكر، أو أنثى.

---

(١) وهو قول القاضي أبي يعلى. انظر «المغني» (٣/٧).

(٢) سورة النساء: ٢٢.

(٣) ينظر للوقوف على الخلاف في تعريف النكاح شرعًا: «المغني» لابن قدامة (٩/٣٣٩ ـ ٣٤٠). وقد رجح ابن قدامة القولَ بأن النكاح في الشرع حقيقة في العقد (لأن الأشهر استعمال لفظة النكاح بإزاء العقد في الكتاب والسنة ولسان أهل العرف). اهـ.

(٤) في الأصل: [السوتين].




و«**الغيّة**» المرة الواحدة من الغيّ، وهو ضد الرشاد؛ معناه: ولا ناكحًا فرجًا على وجه الزنا.

و«**الزور**» الكذب، وهو مأخوذ من الزَوَر، وهو الميل، ومنه: ﴿تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ﴾[١]؛ لأن شاهد الزور مائل عن الحق؛ وقد أغلظ النبي ﷺ على فاعله بقوله: «... **ألا وشهادة الزور! ألا وشهادة الزور! فما زال يكررها حتى قيل: ليته سكت**»[٢]، وذلك لتعدي مفسدته.

و[«**الإفك والفرية**»: الكذب][٣]، وهما منصوبان على المفعول له، أي: شاهد الإفك والفرية، وجمعها (فِرًى)[٤] مثل: (كِسرة وكِسَر، وقِربة وقِرَب) من الصحيح؛ وفي الحديث: «**إن أفرى الفِرَى أن يفعل كذا وكذا**» ـ الخصال عدَّدها ـ[٥].

و«**الوجه**» الجهة، وكل فِعْلة ـ بكسر الفاء وسكون العين ـ مما فاؤه واو، فإن قياسها حذف الواو؛ كـ(زِنة، /[٣٤/ب] وعِدة، وجِهة، وصفة)،

---

(١) سورة الكهف: ١٧.

(٢) رواه البخاري في كتاب الاستتابة/ باب إثم من أشرك بالله وعقوبته في الدنيا والآخرة (٤/٢٧٨) [ح: ٦٩١٩] ومسلم في كتاب الإيمان/ باب الكبائر وأكبرها (١/٩١) [ح: ٨٧].

(٣) في الأصل: [الإفك الفرية والكذب]؛ ولعلَّ ما أثبتُّه أوفق بالسياق.

(٤) (فِرًى): قال في الفتح (٦/٥٤١): (بكسر الفاء مقصور وممدود، وهو جمع فرية).

(٥) رواه البخاري في كتاب المناقب (الفتح ٦/٥٤٠) [ح: ٣٥٠٩]؛ وتمامه: «**إن من أعظم الفرى أن يدعى الرجل إلى غير أبيه، أو يري عينه ما لم تر، أو يقول على رسول الله ﷺ ما لم يقل**».

ورواه أيضا في كتاب التعبير/ باب من كذب في حُلمه (الفتح١٢/٤٢٧) [ح: ٧٠٤٢] بلفظ: (إن أفرى الفرى أن يُرى عينه ما لم تر...) الحديث.

فإن ثبتتْ الواو فيها فهو على خلاف القياس؛ إما شذوذًا، أو تنبيهًا على الأصل.

و«**النهج**» الطريق البيِّن الواضح، وكذا المنهاج، ونهجتُ الطريق إذا بيَّنتُه، و«**السبيل**» الطريق.

و«**القاذف**» من أضاف العيب إلى الإنسان، وأصل القذف هو رمي الشيء ونبذه، كأن القاذف يرمي المقذوف بالعيب، كما يرمي القاذف بالحصا به؛ و«**المحصنة**» العفيفة، وقد جاءت بمعنى ذات الزوج في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[1]، أي: وحرم عليكم ذوات الأزواج؛ وللمحصن في الشرع في باب القذف، والزنا شروط، لسنا بصدد ذكرها[2].

و«**الزِّنية**» ـ بكسر الزاي ـ الحال التي يكون عليها الزاني؛ ويجوز أن يكون بفتحها ـ، لأن الزِّنية الواحدة يَترتَّبُ عليها أحكام الزنا؛ من حدٍّ، وفسقٍ، ونحوهما.

و«**الحرث**» الزرع ههنا، وفي الأصل إثارةُ الأرض للزراعة، لأنه مصدر (حرث حرثا).

و«**النسل**» الولد؛ لأنه ينسل من الوالد كما ينسل الريش من الطائر، أي: ينفصل عنه، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا

---

(١) سورة النساء: ٢٤.

(٢) ينظر للوقوف على شروط الإحصان في باب القذف: «المغني» لابن قدامة (١٢/٣٨٤ ـ ٣٨٥)؛ وللوقوف على شروط الإحصان في باب الزنا: «نفس المصدر» (١٢/٣١٥ ـ ٣١٧).

﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَۚ﴾[1].

قوله: «عامدًا» احترازًا من فعل ذلك خطأً، فإنه لا يوجب العقوبة، لرفع التأثيم عن المخطئ، عملا بالحديث المشهور[2]، وإنما يوجب الغرامة بشرطها؛ احترازًا لحق المكلَّف المالي.

و«الحاكم»: «من نُصب شرعًا لفصل الخصومات وإنصاف بعض العالم من بعض»، واشتقاقه /[٣٥/أ] من (حَكَمة الدابَّة) ـ بفتح الحاء والكاف ـ وهي ما يُشدُّ على فَمِها ليمنعها من إفساد ما يُخشى عليه منها؛ والحاكم يمنع الناس التظالم.

قال جرير[3]:

أبني حنيفة[4] أحكموا سفهاءكم ... إني أخاف عليكم أن أغضبا[5]

---

(١) سورة البقرة: ٢٠٥.

(٢) وهو قوله ﷺ: (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) وفي لفظ: (إن الله تجاوز...). رواه ابن ماجه في سننه/ كتاب الطلاق/ باب طلاق المكره والناسي (٦٥٩/٢) [ح: ٢٠٤٥]. وقد صحَّحه الألباني لطرقه، ونقل تصحيحه عن غيره أيضا. انظر «المشكاة» (١٧٧١/٣) [رقم: ٦٢٨٤]، و«الإرواء» (١٢٣/١ ـ ١٢٤)، كما حسَّنه النووي في الأربعين، وأقرَّه الحافظ في التلخيص (٥١٠/١).

(٣) هو جرير بن عطية بن حذيفة التميمي البصري؛ أحد فحول شعراء الإسلام، ويُشبَّه من شعراء الجاهلية بالأعشى. ولدته أمه لسبعة أشهر وعمر نيفا وثمانين سنة، ومات باليمامة سنة (١١٠هـ). انظر ترجمته في: «طبقات فحول الشعراء» (٢٩٧/١) و«الشعر والشعراء» (٤٦٤/١) و«السير» (٥٩٠/٤ ـ ٥٩١) و«خزانة الأدب» (٧٥/١).

(٤) في الأصل: [خليفة]؛ بينما المثبَت في مصادر البيت ما اثبتُّه.

(٥) انظر: «ديوانه» (ص: ٤٧)، و«تهذيب اللغة» (١١٢/٤)، و«لسان العرب» (٢٧٢/٣).

أي: امنعوهم عني.

و«العالَمون» جمع عالَم، وقد تقدم ذكره[١].

معنى الرشوة وحكمها

و«الرشوة»: «أخذ مال على الحكم بغير حق»[٢]؛ وهو حرامٌ على آخذه والباذل له[٣]، إلا إذا توصل به إلى استيفاء حقه، ولم يُمْكِنْه ذلك بدونه[٤]، كما قيل في بذل المال للعامل في باب استيفاء الخراج إلا لدفع ظلمه.

و«الرِّشْوة» ـ مكسورة الراء ـ؛ وقد لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي والرائش بينهما[٥]؛ وهو السفير الذي يقبض للأخذ من الباذل، أو يقرِّر

---

(١) انظر (ص: ٣١٠، ٣١١).

(٢) يضاف: (أو الامتناع عن الحكم بحق). «روضة الطالبين» (١١/١٤٤)، وينظر: «المغني» (١٤/٦٠).

(٣) حكى ابن قدامة في «المغني» (١٤/٥٩) الاتفاق على تحريم الرشوة في الحكم، ورشوة العامل.

(٤) انظر: «روضة الطالبين» (١١/١٤٣)، و«المغني» (١٤/٦٠).

(٥) عن ثوبان رضي الله عنه قال: (لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي والرائش، يعني الذي يمشي بينهما).
والحديث بزيادة: «الرائش» رواه أحمد في المسند (٥/٢٧٩) والحاكم في «المستدرك» (٤/١٠٣)، كلاهما من طريق ليث عن أبي الخطاب عن أبي زرعة عن ثوبان رضي الله عنه مرفوعًا به.
وإسناده ضعيف، لعلتين:
الأولى: «ليث» وهو ابن أبي سليم الكوفي؛ قال عنه الإمام أحمد في «العلل» (٢/٣٧٩): (مضطرب الحديث). كما ضعَّفه يحيى والنسائي. انظر: «الميزان» (٣/٣٢٠).
الثانية: شيخه أبو الخطاب، فهو مجهول. انظر: «الميزان» (٤/٥٢٠).
ولكن الحديث المذكور بدون زيادة «الرائش بينهما» صحيحٌ، وقد رواه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية/ باب في كراهية الرشوة (٤/٩ ـ ١٠) [ح: ٣٥٨٠] والترمذي في سننه،=




قواعد ذلك، ويُحقِّق أسبابه؛ والرائش من الرش والرياش وهو المال، والراشي والمرتشي من الرشوة.

و«الخَرْبة» ـ بفتح الخاء وراء مهملة ساكنة بعدها باء موحدة من أسفل ـ السرقة؛ وهي في الأصل سرقة الإبل على الخصوص؛ وفاعلها خارب؛ وفي الحديث: «أو فارٌّ بخربة»[1].

و«العقوبة والعقاب»: العذاب. و«الفرية» تقدم ذكرها[2]. و«جآءٍ» اسم فاعل من (جاء يجيء) كـ(شاءٍ) من (شاءَ).

«وإن قصدوا» أي: وسهل سبيل الكاذبين «وإن قصدوا إضلال من يستجيبهم»؛ أي: يجيبهم إلى ما يدعون إليه من الضلال، ليكون ذلك أبلغ في كفرهم؛ قال الشاعر:

/[٣٥/ب]وداعٍ دعا يا من يُجيبُ إلى النَّدَى
فلم يَستجبْه عند ذاك مُجيبُ[3]

= كتاب الأحكام/ باب ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم (٦٢٣/٣) [ح: ١٣٣٦] وابن ماجة في كتاب الأحكام/ باب التغليظ في الحيف والرشوة (٧٧٥/٢)، والحاكم في «المستدرك» (١٠٢/٤ ـ ١٠٣)، وغيرهم.

قال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح)؛ وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي. كما صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٤٤/٨) [ح: ٢٦٢١].

(١) هذا جزء من قول عمرو بن سعيد ـ والي المدينة أيام حكم يزيد ـ قاله لأبي شريح العدوي ﷺ حين حدثه بحديث الرسول ﷺ عن تحريم مكة؛ فقال له عمرو: «أنا أعلم بذلك منك يا أبا شُرَيح، إن الحرم لا يعيد عاصيًا، ولا فارًّا بدم، ولا فارا بخَرْبة». رواه البخاري في كتاب العلم/ باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب (٥٤/١) [ح: ١٠٤]، ومسلم في كتاب الحج/ باب تحريم مكة وتحريم صيدها... (٩٨٧/٢ ـ ٩٨٨) [ح: ١٣٥٤].

(٢) انظر: ما تقدم (ص: ٣٦٠).

(٣) البيت لكعب بن سعد الغنوي كما في «الأصمعيات» (ص: ٩٦) و«الصحاح» (١٠٤/١).

أي: يستجيب له.

وكذا قول البُحْتُرى[1]:

وسألتُ من لا يستجيب وكنتُ في استخباره كمُجيبِ من لا[2] يسألُ[3]

أي: من لا يجيب.

قوله: «**بروم[4] فساد**» أي: وإن قصدوا إضلال من يجيبهم ويتابعهم برومهم؛ أي: بطلبهم فساد النوع؛ أحسبه يريد فساد النوع الإنساني بقتل، وإتلاف، ونحوه؛ وبروم «الرياسة»، أي: يضلون العالَم ويفسدونه لأجل تحصيل الرياسة، وذلك مصلحةٌ خاصةٌ بهم قد خلفها وقابلها مفسدة عامة كلية؛ والعقل يستقبح هذا الفعل، ويستحلُّ على فاعله باستحقاق العقاب.

«**وجادل عن الملعون**» أي: عن الْمُبعَد عن رحمة الله تعالى؛ واللعنُ الإبعادُ، ومنه: اللعين وهو البعيد عن الخوض لازدحام الناس عليه.

و«**المجادلة**» المخاصمة والمناظرة، وأصلها من الجَدالة وهي الأرض، كأن الغالب في المناظرة قد ألقى صاحبه بالجَدالة.

---

(١) هو الوليد بن عبيد الطائي البحتري المنجبي، أبو عبادة؛ شاعر مشهور، ولد سنة (٢٠٠هـ) وقيل: سنة (٢٠٦هـ)؛ وتوفي سنة (٢٨٣هـ) وقيل: سنة (٢٨٤هـ). انظر ترجمته في «تاريخ بغداد» (٤٧٦/١٣ ـ ٤٨١) و«تاريخ دمشق» (١٨٨/٦٣ ـ ١٩٠) و«السير» (٤٨٦/١٣ ـ ٤٨٧).

(٢) في الأصل: [لم]؛ بينما المثبت في مصادر البيت ما أثبتُّه.

(٣) انظر «ديوان البحتري» (١٧٥٤/٣) و«الموازنة» (٣٢٤/١) و«الموشّح» (ص: ٥٠٨).

(٤) في الأصل: [يروم] والمثبت في نص البيت كما أثبتُّه.




وقيل: هو من (جدلتُ الحَبْلَ) إذا أجدْتُ فتله[١]، كأنَّ أحدَ الخصميْنِ يقصد فتل[٢] صاحبه وإلفاته إلى قوله[٣].

و«طغى» أي: تجاوز الحدَّ في الكفر؛ ومنه: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾[٤] أي: تجاوز حد الزيادة.

سبب تسمية فرعون

ويقال: سُمِّي «فرعون» لأنه كان يلام على الظلم في بدء[٥] أمره، فكان يقول: «دعوني فإني عون نفسي»؛ وهذا يصحُّ في الجزء الأخير من اسمه، أما الجزء الأول وهو (فِرْ) فليس فيما ذكرنا دليلٌ عليه، اللهم إلا أن يكون قد كان عند /[٣٦/أ] قوله ذلك يفرُّ منهم؛ أو يقول: (فروا عني)؛ أو يقرن به لفظًا مشتقًّا من الفرار في الجملة، فيكون قد رُكِّب اسمه من لفظتي (الفرار والعون) كـ(حضرموت ومعديكرب).

وإن كان اسمه أعجميًّا فلا سبيل إلى اشتقاقه، وهو أولى[٦]؛ لأنه غير منصرف، وليس فيه من الموانع إلا العَلَمِيَّة، فتعيَّن أن يُضمَّ إليها العجمية ليتمّ السبب، كما تقدم في لفظ إبليس[٧].

---

(١) انظر: «الصحاح» (٤/١٦٥٣).

(٢) في الأصل: [قتل]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه.

(٣) انظر: كتاب «عَلَم الجذل في علم الجدل» للمؤلف، (ص: ٢ ـ ٣). وقد ذكر فيه اشتقاقات أخرى لكلمة (المجادلة أو الجدل)، ثم قال: (وكأن مادة (ج د ل) ترجع في جميع تصاريفها إلى معنى القوة والامتناع والشد والإحكام) اهـ.

(٤) سورة الحاقة: ١١.

(٥) في الأصل: [بدؤ]؛ ومقتضى القاعدة ما أثبتُّه.

(٦) انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٢/٣٨٢) و«المعرَّب» (ص: ٤٧٨).

(٧) انظر (ص: ٢٧٨، ٢٧٩).




و«اليمُّ» البحر، و«الانتقام» استيفاء الحق بالعقوبة، و«الغضبة» المرة من الغضب، و«المشرك» الداعي لله شريكًا.

معنى الإله

و«الإله» هو الذات القديمة الكاملة بذاتها[1]، ولا توجد هذه القيود إلا في واحد، وهو الله تعالى.

أصل كلمة (الإله)

وأصله: (وِلاه) مثل: (وِشاح[2] ووِساد)، مأخوذ من (الوله)؛ لأن العقول توله بحبه بطباعها لذاته، فأُبدلتْ واوه همزةً كـ(إشاح وإساد[3]) في (وشاح ووساد) ونظائره كثيرة[4]؛ فأُدخلتْ عليه الألف واللام، ثم حذفت الهمزة المبدلة تخفيفًا لكثرة الاستعمال، فالتقى اللامان فأُدغِما وشُدّدا وفُخّما، فصار (الله) ﷻ[5].

وقيل: أصله (لَاهٌ) فأُدخلتْ عليه الألف واللام[6]، ثم عمل ما تقدم

---

(١) (الإله) في اللغة هو المألوه، أي: المعبود؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (الإله هو المعبود الذي هو المقصود بالإرادات والأعمال كلها). «مجموع الفتاوى» (١٧/٥١٧). وينظر أيضًا: تفسير ابن جرير (١/٤٥)، والفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام (٢/٣١١، ٣٣١)، ومجموع الفتاوى (١٠/٢٤٩)، و«إغاثة اللهفان» (١/٤٣ - ٤٤)، و«مدارج السالكين» (٣/٤٨٠).

(٢) (الوشاح) - بالفتح والضم -: شيء ينسج من أديم عريضًا ويُرصَّع بالجواهر، وتشدُّه المرأة في عاتقيها. انظر: «الصحاح» (١/٤١٥).

(٣) في الأصل كهذا: [إشاد].

(٤) قال أبو الهيثم: (وأصل «إله» ولاه، فقلبت الواو همزة، كما قالوا: للوشاح إشاح، وللوجاج إجاج؛ ومعنى (ولاه): أن الخلق إليه يولهون في حوائجهم... ويفزعون إليه في كل ما ينوبهم كما يوله كل طفل إلى أمه) اهـ. «تهذيب اللغة» (٦/٤٢٤)، و«لسان العرب» (١/١٨٩).

(٥) انظر: «تهذيب اللغة» (٦/٤٢٢)، و«الصحاح» (٦/٢٢٢٣) و«المصباح المنير» (ص: ١٩ - ٢٠).

(٦) قال الجوهري: (وجوز سيبويه أن يكون لاهٌ أصل اسم الله تعالى... أدخلت عليه الألف=

من الإدغام والتشديد والتفخيم.

قوله: «ثم أصحاب الايكة»(١) هم قوم شعيب؛ وحذف همزة الأيكة ضرورة، فالوجه(٢) إثباتها.

وسُمُّوا أصحابَ الأيكة: لأنهم كانوا أهل شجر وغرس(٣)، فالأيكة إذن اسم جنس، لا اسم شخص.

«وخاصم لموسى» أي: خاصم موسى، واللام زائدة للضرورة، وخاصم كل نبيٍ جاء داعيًا إلى شريعته، حيث جاهدوا الكُفَّار ونالوهم ببليغ العقوبات، «وإلَّا» أي: وإن لَم تفعل ما قلناه من الإنكار على كل من ذكرناه، وتمهيد عذر/[٣٦/ب] مَنْ ذُكر من العصاة، «فكلُّ الخلق» أي: فاعلم أن كل الخلق، كل زمان ومكان، ولفظة، ولحظة عين، وتحرّك شعرة، وبطشة كفٍّ، وتخطي قَدم، وفي كل حركة وسكون، هم تحت قدر الإله يجري عليهم حكمه، بحيث لا يسعهم الاعتراض عليه؛ وأنت أيضًا في احتجاجك وسؤالك الذي ذكرتَه مقدورٌ(٤) عليك ذلك، إما لهدايتك إن اتبعتَ ما نقول، أو لشقوتك إن استمريت على الشَّغْب(٥)، والعناد.

= واللام، فجرى مجرى الاسم العلَم، كالعباس والحسن، إلا أنه يخالف الأعلام من حيث كان صفة) اهـ. الصحاح (٢٢٤٨/٦).

(١) ورد ذكرهم في عدة مواضع من القرآن: كالآية ٧٨ من الحجر، و١٧٦ من الشعراء، و١٣ من ص.

(٢) في الأصل: [في الوجه].

(٣) انظر: «تفسير القرطبي» (١٣٥/١٣).

(٤) في الأصل: [مقدورا] بالنصب، ومقتضى القاعدة ما أثبتُّه، لأنه خبر.

(٥) (الشغْب) ـ بالتسكين ـ: تهييج الشر. «الصحاح» (١٥٧/١).




و«قُدَيمة» تصغير (قدَم) وقد يقال: (قُدَيْدَيْمَةٌ) لكنه شاذ، و«الحَراك» ـ بفتح الحاء ـ: الحركة؛ يقال: مريض لا حَراك به.

هذا آخر الكلام على حلِّ ألفاظ الجملة المذكورة، وهي ثمانية عشر بيتًا.

أما توجيه إلزام الخصم ما تضمنته، فتقريره كما تقدم في النقض المذكور قبله، وهو قوله: «ويكفيك...» إلى آخره؛ وهو أن يقال: لو قام عذرك عن كفرك بقضاء الله تعالى به عليك، لقام عذر كل من ذكرناه من العصاة [و][1] الكفار والفساق بقضاء الله تعالى عليهم بذلك، وَلَكان الأنبياء مُخطئين في جهاد الكفار وعقوبتهم لهم؛ واللازمان باطلان، فالملزوم كذلك.

أما الملازمة فظاهرة، وأما بطلان اللازمَين:

أما الأول: فلأن العالَم اتفقوا، ووافقتَ أنت أيضًا على جواز عقوبة كل مفسد بما ينزجر به عن فساده، كحدِّ الزاني، والقاذف، والشارب، وقطع السارق، وقتل القاتل؛ /[٣٧/أ] وعلى تصويب حكم الله تعالى في إغراق فرعون، وإهلاك الأمم الماضية.

وأما الثاني: فلاتفاقنا أيضًا على تصويب رأي الأنبياء في جهاد الكفار وعقوبتهم لهم[2].

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادةٌ مني اقتضاها السياق.

(٢) هذا جواب المؤلف عن مسلك قدريٍّ يحتج بالقدر على المعاصي؛ ثم ذكر المؤلف أنه لو سُلِك مسلكُ الإنصاف، فإنَّ ما ذَكَره من الملازمة لا تَرِدُ على مستدِلٍّ قدريٍّ، وهذا يتطلب أن أذكر ردودًا أخرى على الحجة المذكورة؛ يقول شيخ الإسلام ـ مبيِّنًا بطلان قول من يحتجّ بالقدر على المعاصي ـ: (وقول هؤلاء يظهر بطلانه من وجوه: =

....

= أحدها: أنَّ الواحد من هؤلاء، إما أن يرى القدر حجة للعبد، وإما أن لا يراه حجة للعبد؛ فإن كان القدر حجة للعبد، فهو حجة لجميع الناس، فإنهم كلهم مشتركون في القدر، وحينئذ فيلزم أن لا ينكر على من يظلمه، ويشتمه، ويأخذ ماله، ويفسد حريمه، ويضرب عنقه، ويهلك الحرث والنسل؛ وهؤلاء جميعهم كذابون متناقضون، فإن أحدهم لا يزال يذم هذا، ويبغض هذا، ويخالف هذا، حتى إن الذي ينكر عليهم يبغضونه، ويعادونه، وينكرون عليه، فإن كان القدر حجة لمن فعل المحرمات، وترك الواجبات، لزمهم أن لا يذموا أحدا، ولا يبغضوا أحدا، ولا يقولوا في أحد: إنه ظالم، ولو فعل ما فعل؛ ومعلوم أن هذا لا يمكن أحدا فعله، ولو فعل الناس هذا لهلك العالم، فتبين أن قولهم فاسد في العقل، كما أنه كفر في الشرع، وأنهم كذابون مفترون في قولهم: إن القدر حجة للعبد.

الوجه الثاني: إن هذا يلزم منه أن يكون إبليس، وفرعون، وقوم نوح، وعاد، وكل من أهلكه الله بذنوبه معذورا، وهذا من الكفر الذي اتفق عليه أرباب الملل.

الوجه الثالث: أن هذا يلزم منه أن لا يفرَّق بين أولياء الله، وأعداء الله، ولا بين المؤمنين والكفار، ولا أهل الجنة وأهل النار، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۝ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ۝ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ...﴾ [فاطر: ١٩ ـ ٢٢] وقال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]؛ وذلك أن هؤلاء جميعهم سبقت لهم عند الله السوابق، وكتب الله مقاديرهم قبل أن يخلقهم، وهم مع هذا قد انقسموا إلى سعيد بالإيمان، والعمل الصالح؛ وإلى شقي بالكفر والفسق، والعصيان؛ فعلم بذلك أن القضاء والقدر ليس بحجة لأحد على معاصي الله.

الوجه الرابع: أن القدر نؤمن به، ولا نحتج به، فمن احتج بالقدر فحجته داحضة، ومن اعتذر بالقدر فعذره غير مقبول، ولو كان الاحتجاج مقبولا لقبل من إبليس وغيره من العصاة، ولو كان القدر حجة للعباد لم يعذَّب أحدٌ من الخلق، لا في الدنيا، ولا في الآخرة، ولو كان القدر حجة لم تُقطع يد سارق، ولا قُتِل قاتلٌ، ولا أقيم حدٌّ على ذي جريمة، ولا جوهد في سبيل الله، ولا أمر بالمعروف، ولا نهي عن المنكر.




واعلم أنّا إذا سلكنا طريق الإنصاف في النظر، فإن هذا الإلزامَ، والنقضَ الذي قبله لا يلزمان السائل، ولا يَرِدَان عليه.

وبيانه هو: أن هذا السائل رجل قدري، وقد قرّر شبهتهم وتمسك بها؛ وإنما أورد اعتذاره بقضاء الله تعالى عليه إلزامًا لنا للقول بالتجويز على زعمنا، ولهذا قال: «**إذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم**».

وحينئذ له أن يجيب عن النقض الأول: بأن هذا إنما يَرِدُ عَلَيَّ لو قلتُ: «إن طعن الطاعن فِيَّ، ومناواة المناوئ لي خلق لله تعالى خَلَقه فيه»، لكن لا أقول بذلك، فلا يَرِدُ عليَّ النقضُ، بل أقول: «إن ذلك من فعلهم وخلقهم، لا تعلق لله تعالى به، فعيبي لهم ورميي إياهم بالمذمة إنما هو جزاء على ما أوجدوه وخلقوه من أسباب قصدوا ضَرِّي بها، لا على أمر خلقه الله فيهم، ولا إرادة ولا رضا به منهم».

= **الوجه الخامس**: أن النبي ﷺ سئل عن هذا، فإنه قال: «**ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار**»، فقيل يا رسول الله أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ قال: «**لا، اعملوا فكل ميسر لما خلق له**» رواه البخاري ومسلم. وفي حديث آخر في الصحيح: «قيل يا رسول الله! أرأيت ما يعمل الناس فيه، ويكدحون، أفيما جفت به الأقلام، وطويت به الصحف، أم فيما يستأنفون مما جاءهم به؟ أو كما قيل، فقال: «**بل فيما جفت به الأقلام وطويت به الصحف**» فقيل: ففيم العمل؟ فقال: «**اعملوا فكل ميسر لما خلق له**».

الوجه السادس: أن يقال: إن الله علم الأمور، وكتبها على ما هي عليه، فهو سبحانه قد كتب أن فلانا يؤمن، ويعمل صالحا، فيدخل الجنة؛ وفلانا يعصي ويفسق، فيدخل النار؛ كما علم وكتب أن فلانا يتزوج امرأة، ويطؤها فيأتيه ولد؛ وأن فلانا يأكل ويشرب فيشبع، ويروى؛ وأن فلانا يبذر البذر فينبت الزرع؛ فمن قال: إن كنتُ من أهل الجنة فأنا أدخلها بلا عمل صالح، كان قوله قولا باطلا متناقضا، لأنه علم أنه يدخل الجنة بعمله الصالح، فلو دخلها بلا عمل، كان هذا مناقضا لما علمه الله وقدره) اهـ. «مجموع الفتاوى» (٨/٢٦٣ ـ ٢٦٥).

وأن يجيب عن الإلزام الثاني بعين هذا الجواب ؛ وهو أني إنما وافقتْ على معاقبة كل من ذكرتموه من الكفار والعصاة، لأن كفرهم ومعاصيهم عندي مخلوقة لهم، فالعقاب يطابق فعلهم وخلقهم، لا خلق الله فيهم ؛ وإغراق فرعون كان جزاء على كفرٍ خَلَقَه في نفسه، وأما الأنبياء فإنما لَمْ أخطِّئْهم في عقوبة الكفار، لأنهم /[٣٧/ب] عاقبوهم على معاصي خلقوها هم في أنفسهم، لا أن الله تعالى خلقها فيهم، حتى لو قلتُ: بأن أفعال هؤلاء مقدورة لله تعالى، مخلوقة له، لقلتُ بمقالتكم، ولم أُوْرِدْ مَا أوردت، ولم أسمع ما سمعت.

فقد بَانَ بما ذكرتُ أن النقضَ والإلزامَ المذكورَيْن لا يتوجهان على السائل[1]، وإنما يتوجه عليه نكتة نذكرها فيما بعد، إن شاء الله تعالى[2].



(١) هكذا ظهر للمؤلف، وإلا فما ذكره شيخ الإسلام من من (الإلزامات [فهي] في غاية القوة والوضوح، يبطل كلُّ واحد منها اعتذار المعتذرين بالأقدار) اهـ. «الدرة البهية» للسعدي (ص: ٥٤).

(٢) انظر (ص: ٥٠٦).

❁ قوله:

[٤٥] وَهَبْكَ رَفَعْتَ اللَّوْمَ عَنْ كُلِّ فَاعِلٍ
بَغَاكَ رَدىً طَرْدًا لِهَذِي المَقِيْسَةِ[١]

[٤٦] فَهَلْ يُمْكِنَنْ رَفْعُ المَلامِ جَمِيْعِهِ
عَنِ النَّاسِ طُرًّا عِنْدَ كُلِّ قَبِيْحَةِ

[٤٧] وَتَرْكُ عُقُوْبَاتِ الَّذِيْنَ قَدِ اعْتَدَوْا
وَتَرْكُ الوَرَى الإِنْصَافَ بَيْنَ الرَّعِيَّةِ

[٤٨] وَلَا يُضْمَنَنْ نَفْسٌ وَمَالٌ بِمِثْلِهِ
وَلَا يُعْقَبَنْ عَادٍ بِمِثْلِ الجَرِيْمَةِ[٢]

[٤٩] وَهَلْ فِي عُقُوْلِ النَّاسِ أَوْ فِي طِبَاعِهِمْ
قَبُوْلٌ لِقَوْلِ النَّذْلِ: مَا وَجْهُ حِيْلَتِي؟

قد بينا معنى «هبك»، و«بغاك»[٣].

و«الردى» الهلاك، وأصله من قولهم: (أرديتُ الفارسَ عن فرسه)، إذا ألقاه عنه بطعنة أو ضربة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ﴾[٤].

و«الطرد» في الأصل المتابعةُ، ومنه: (تطارد الفارسان)، إذا تبع كلٌّ منهما

(١) في الأصل: [للقيسة].
(٢) في الأصل: [الحريمة].
(٣) انظر: (ص: ٣٥٢، ٣٣٦).
(٤) سورة فصلت: ٢٣.




صاحبَه ليطعنه؛ ويسمى عدو الخيل طردًا، لأن بعض حوافرها يتبع بعضًا فيه.

و«**هذي وهذه**» بمعنى، وهما من أسماء الإشارة؛ و«**المقيسة**» في الأصل صفة موصوف محذوف، أي: لهذه النكتة، أو المسألة، أو الشبهة المقيسة؛ وأصل مقيسة: (مقيوسة) مفعولة من (قاس يقيس/[٣٨/أ] وقاس يقوس)، فعمل فيه ما عمل في (مكيول ومبيوع) حتى صار (مكيلا ومبيعًا).

المراد بالقياس والطرد والعكس

والمراد بالمقيسة ههنا: القياس والطرد والعكس، هو «عبارة عن وجود شيء لوجود آخر، وانتفائه لانتفائه»؛ فمن ذلك اطِّراد الحدِّ[(١)]، وهو «وجود المحدود لوجوده»[(٢)]؛ كوجود الإنسان لوجود الحيوان الناطق.

انعكاس الحد

وفي انعكاسه وجهان:

أحدهما: انتفاء المحدود لانتفاء الحد، كانتفاء الإنسان لانتفاء الحيوان الناطق.

والثاني: أنه وجود الحد لوجود المحدود، كوجود الحيوان الناطق لوجود الإنسان، والأول هو أصح[(٣)].

ومن ذلك اطِّراد القياس، وهو «وجود الحكم لوجود العلة».

---

(١) والحدُّ مرادف للمعرَّف عند الأصوليين. انظر: «نزهة الخاطر الناظر» لابن بدران (٢٦/١). وهناك تعريفات مختلفةٌ للحد عند الأصوليين، يمكن الوقوف عليها في: «العدة في أصول الفقه» (٧٣/١) و«الواضح في أصول الفقه» (١٤/١) و«التمهيد في أصول الفقه» (٣٣/١ - ٣٥) و«شرح الكوكب المنير» (٨٩/١ - ٩٠) و«موسوعة مصطلحات أصول الفقه» (٥٣٦/١ - ٥٥٢).

(٢) انظر: «شرح الكوكب المنير» (٩١/١).

(٣) انظر: المصدر السابق.




وانعكاسه على الوجه الأول: انتفاء الحكم لانتفائها.

وعلى الثاني: وجود العلة عند وجود الحكم.

مثال الطرد: وجود التحريم في الخمر لوجود الشدة المطربة.

ومثال العكس على الأول: انتفاؤه لانتفائها.

وعلى الثاني: وجودها لوجوده.

و«**الإنصاف**» في قوله: «وترك الورى الإنصافَ» منصوب بـ«**ترك**»؛ لأنه مصدر يعمل عمل فعله، لتقديره بـ(أن والفعل)، كما إنَّ (أَنْ والفعل) مقدران به في نحو: (عجبتُ من أَنْ ضربتَ زيدًا)، أي: من ضربك إياه.

و«**الرعية**» فعيلة من (رعى يرعى) بمعنى مفعولة، أي: مرعية، وفيها من العمل التصريفي من القلب والإدغام ما في (مَرْمِيَّة ومقضية).

و«**العادي**» اسم فاعل من (عدا /[٣٨/ب] يعدو عدوانًا)، إذا جاوز حدَّ ما له فعله.

و«**الجريمة**» الذنب، وأصله من: (اجترمت الشيءَ)، إذا اجترحته واكتسبته.

وتقرير مضمون هذه الأبيات:

أنَّا قد نقضنا عليك فيما مرَّ، بأَن ألزمناك أن لا تلوم ظالِمًا على ظلمه، وأنت لا تقول بذلك؛ فهب أنك رفعتَ اللوم عن كل ظالم، طردًا لذلك الذي استروحتَ إليه[1]، فهل يمكنك رفع كلِّ مَلام يتوجه على الناس عند

---

(١) (استروح إليه) أي: سكن إليه واطمأن. «الصحاح» (١/٣٧١) و(٥/٢٠٤٧).

فعل القبائح، وهل يمكن ترك عقوبات المعتدين، وترك التناصف[1] بين الرعية، وترك ضمان الأنفس والأموال بمثلها، وترك معاقبة كلِّ مُجرمٍ بمثل جريمته، احتجاجًا بما احتججتَ به من قضاء الله تعالى عليك؟

واعلم أنَّ حاصل هذا الكلام حاصلُ النَّقْضَيْن قبله، وعليه من التزييف، وعدم التوجه على الخصم ما عليهما[2]؛ وكذا على قوله:

وهل في عقول الناس أو في طباعهم قبول لقول النذل: ما وجه حيلتي؟

فإن لهذا السائل أن يقول: هذا احتجاج عليَّ باتفاق عقول الناس وطباعهم على عدم قيام عذري بما ذكرتُ؛ لكن الناس قسمان:

- قائل بمقالتك أيها المجيب، وليس قوله حجةً عليَّ، لأنيّ أنازعه كما أنازعك.

- وقائل بمقالتي؛ وذلك إذا لَامَني فإنما يلومني على ذنب أستقلُّ أنا بخلقه، ولا تأثير لله تعالى فيه؛ فحاصل قولك لي إذًا أيها السائل مخطِئ، لأن أهل مقالتي اتفقوا على تخطئتك؛ وهذا إثبات الدعوى بنفسها، وهو غير /[٣٩/أ] جائز.

و«النَّذْل» الخسيس، وكذلك (النذيل)[3].

---

(١) (تناصفوا) أي: أنصف بعضهم بعضا من نفسه. «الصحاح» (١٤٣٣/٤).

(٢) تقدَّم في (ص: ٣٧٢) التنبيه على أنَّ تهوين المؤلف من هذه الإلزامات على القدرية إنما هو بحسب ما ظهر له؛ وإلا فهي إلزامات ظاهرة وقوية.
وانظر أيضا ما تقدم من كلام شيخ الإسلام في بيان بطلان قول المحتجين بالقدر (حاشية ص: ٣٦٩).

(٣) انظر: «الصحاح» (١٨٢٨/٥).

۞ قوله:

[٥٠] وَيَكْفِيْـكَ نَقْصًـا مَـا بجِسْـمِ ابْـنِ آدَمَ
صَـــبِيٍّ وَمَجْنُـــوْنٍ وَكُـــلِّ بَهِيْمَـــةِ

[٥١] مِـنَ الأَلَـمِ المَقْضِـيِّ مِـنْ غَيْـرِ حِيْلَـةِ
وَفِيْمَـــا يَشَـــاءُ اللهُ أَكْمَـــلُ حِكْمَـــةِ

[٥٢] إِذَا كَـانَ فِـي هَـذَا لَـهُ حِكْمَـةٌ فَمَـا
يُظَـــنُّ بِخَلْـــقِ الفِعْـــلِ ثُـــمَّ العُقُوْبَـــةِ

[٥٣] وَكَيْـفَ وَمِـنْ هَـذَا عَـذَابٌ مُوَلَّـدٌ
عَـنِ الفِعْـلِ فِعْـلِ العَبْـدِ عِنْـدَ الطَّبِيْعَـةِ

[٥٤] كَآكِـلِ سُـمٍّ أَوْجَـبَ المَـوْتَ أَكْلُـهُ
وَكُـــلٌّ بِتَقْـــدِيْرٍ لِـــرَبِّ المَشِـــيْئَةِ

[٥٥] فَكُفْـرُكَ يَـا هَـذَا كَسُـمٍّ أَكَلْتَـهُ
وَتَعْـــذِيْبُ نَـــارٍ مِثْـــلُ جُرْعَـــةِ غُصَّـــةِ

قوله: «صبي ومجنون» بدلٌ من «ابن آدم»، «وكل بهيمة» ليس بدلًا، لأنه من غير الجنس، بل هو معطوف على «ابن آدم»، أي: وبجسم كل بهيمة.

و«الصبي» فعيل من: (صبا يصبو) إذا مال؛ لأنه سريع الميل إلى اللهو، لعدم كمال عقله؛ وعُمل فيه ما عمل في (نبي وعلي وعدي) وقد تقدم[1].

---

(١) انظر (ص: ٣٤٤).




و«المجنون» مفعول من: (جَنَّه الليلُ وأَجَنَّه)[1] إذا ستره؛ لأن العلة تستر عقله فلا يدرك المعقولات؛ ومنه: (الجِنُّ) لاستتارهم عن أعين الناس، و(الجَنَّة) لاستتار أرضها بظلِّ شجرها؛ وسُمِّي الدرعُ جُنَّةً، والتُّرْسُ مِجَنًّا لحصول الاستتار بهما من السلاح.

مثال محسوس للمجنون

وقد ضُرب للجنون مثالٌ محسوس؛ وهو السراج يملأ ضوءُه ما حوله من الأمكنة، فإذا جُعل عليه إناء احتبس نوره تحته وأظلم ما حوله؛ كذلك العقل هو مُشرفٌ على المعقولات، فإذا غلبتْ عليه الآفة، حالت بينه وبين مُدركَاته، فلا يدركها.

قوله: «من الألم المقضي»؛ «من» ههنا لبيان الجنس، كقوله تعالى: /[٣٩/ب] ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ﴾[2]؛ «من غير حيلة» أي: من غير قوة لهم على كسبه، ولا على دفعه، ولا ذنب يقتضيه؛ وإلا لَمَا[3] قيل[4]: إدراك المنافي[5]، وقيل: تفرق الاتصال، واللذة[6]: إدراك الملائم[7].

وتقرير هذا النقض أن نقول[8]: أنت منعتَ أن المعاصي مخلوقة لله تعالى، لما يلزم في ذلك من نسبة الجور إليه على زعمك ـ تعالى الله عن

(١) في الأصل: [واجنه وأجنه].
(٢) سورة الحج: ٣٠.
(٣) في الأصل: [لم]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه.
(٤) أي: في تعريف الألم.
(٥) انظر: «المحصول» للرازي (٥/٢١٨)، و«الإبهاج» (٣/٥٤).
(٦) في الأصل: [اللذة]؛ والصواب ما أثبتُّه.
(٧) انظر: «المحصول» للرازي (٥/٢١٨) و«الإبهاج» (٣/٥٤).
(٨) في الأصل: [تقول] ـ بالتاء ـ، والأوفق بالسياق ما أثبتُّه.




ذلك ـ، وقد وافقتَ أن الآلام اللاحقة لغير الْمُكَلَّفِيْن من بني آدم والبهائم مخلوقة لله تعالى، لأنهم لا قوة لهم على خلقها وإيجادها، إذ لو كان لهم قوة على ذلك لَما اختاروها، ولا أوجدوها، وهم مع ذلك ليسوا مكلَّفين، حتى تقول: إن تلك الآلام عقوبة لهم على معاصي صدرتْ منهم، عجّل الله لهم عقوبتها؛ فتعين أنها واقعة لغير حكمة معلومة لنا، فَلَئِنْ لزم التجوير[1] في خلق الله تعالى الأفعالَ والتعذيب عليها، فَلْيَلْزَمْ ههنا، ولا فرق.

لا يقال: إن درجات الجنة مُستحَقَّةٌ بالطاعات، والصبي والمجنون ليسا من أهلها، فالحكمة في ابتلائهما بالآلام رفع الدرجات لهما به، لأن البلاء قائم مقام الطاعات في استحقاق الثواب، بدليل قوله ﷺ: «**يقول الله** ﷻ: **ليس لعبدي إذا أخذتُ حَبِيْبَتَيْه فصبر جزاءٌ إلا الجنة**»[2]، يعني: عينيه؛ وقوله ﷺ: «**لَيَوَدُّنَّ أهل العافية يومَ القيامة أنهم كانوا من أهل البلاء في الدنيا لِما يرون من ثواب أهل البلاء**»[3] ـ لأنَّا نُجيبُ من وجهين:

---

(١) في الأصل: [التجويز]، ولعل ما أثبتُّه أوفق بالسياق.

(٢) لم أقف على لفظ الحديث، الذي ساقه المؤلف؛ ولعله ذكره بالمعنى؛ وقد وقفتُ على لفظ مقارب له، وهو: «**إن الله قال: إذا ابتليتُ عبدي بحبيبتيه فصبر عوضته منهما الجنة**». رواه البخاري في كتاب المرضى/ باب فضل من ذهب بصره (٤/٢٥) [ح: ٥٦٥٢].
كما يقرب منه لفظٌ آخر؛ وهو: «**إذا أخذت كريمتي عبدي في الدنيا لم يكن له جزاء عندي إلا الجنة**». رواه الترمذي في سننه، كتاب الزهد/ باب ما جاء في ذهاب البصر (٤/٥٢١) [ح: ٢٤٠٠]؛ قال الترمذي: (هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه).

(٣) ورد هذا الحديث في بعض مصادر السنة بلفظ مقارب لما ساقه المؤلف ههنا. انظر مثلا: سنن الترمذي، كتاب الزهد (٤/٥٢١) [ح: ٢٤٠٢]، و«تاريخ بغداد» (٤/٤٠٠).
قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه بهذا الإسناد إلا من هذا الوجه»؛ وذكر الشيخ الألباني علَّتين في هذا الإسناد؛ ولكنه حسَّنه لشاهده. انظر: «السلسلة الصحيحة» (٥/٢٤٠).




أحدهما: /[٤٠/أ] أنه باطل بالبهيمة، فإنها ليست من أهل الثواب في الآخرة، بل تصير ترابًا، وعند ذلك يقول الكافر ياليتني كنتُ ترابًا.

والثاني: أن رفع الدرجات ليس بنفس البلاء، بل بالصبر عليه؛ والصبي والمجنون ليسا من أهله، لافتقاره إلى قصد التقرب؛ ولهذا قال في الحديث: **«فصبر»**.

وحيث قام الدليل على أن الله تعالى لا يفعل شيئًا عبثًا، وقد خفي علينا وجه الحكمة في ابتلاء هذه الأصناف بالآلام، وجب إحالة ذلك على حكمة استبدَّ بعلمها[١]، كما تقرر في أن أحكام الله تعالى هل تُعلَّل أم لا؟[٢]، وإذا جاز استبداده في هذا المكان بحكمة، جاز أن يستبدَّ في خلق الأفعال والعقوبة عليها بحكمة.

واعلم أنَّ هذا النقض ذكره الأصوليون على مذهب القدرية، وليس لهم أصلح منه، ومن نكتتين نذكرهما بعد ـ إن شاء الله تعالى ـ[٣]، فإن أُفحم القدرية إفحامًا نظريًا فبهذه النكت، أما الإفحام التسليمي فإنه لا يَرِدُ عليهم، لأنهم لا يقولون به.

تعريف النقض اصطلاحًا

و«النقض» في الاصطلاح: «إبداء العلة بدون الحكم»[٤]، وهو موجود ههنا، لأِنَّا أَبْدَيْنا لهم مثل علتهم، وهي إصرار المتألم بالألم من غير وجود ما يستحق به منه، مع اتفاقنا على عدم الحكم، وهو التجويز.

---

(١) في الأصل: [استبدَّها يعلمها]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه.

(٢) تقدَّم الكلام عن هذه المسألة، وبيان الصواب فيها بالتفصيل. انظر: (ص: ٢٩٣).

(٣) انظر: (ص: ٥٠٦).

(٤) انظر: «شرح مختصر الروضة» للمؤلف (٣/٤٩٨، ٥٠١) وذكر فيه تعريفات أخرى للنقض.

ويمكن تعريف النقض بعبارة أخرى؛ وهو: «لزوم مثل المحذور الذي فرَّ الخصم منه على مذهبه».

وبيانه: أن القدرية فرّوا في مسألة القدر من لزوم التجويز، وقد لزمهم القول به في مسألة إيلام /[٤٠/ب] غير المكلَّف؛ فإن قالوا به فيها لم يمكنهم توجيهه؛ وإن لم يقولوا به انتقض مذهبهم.

قوله: «وكيف ومن هذا عذاب مولد... إلى آخره» أي: وكيف لا يكون في خلق الفعل حكمة؟! وهو سبب عذاب الآخرة، وعذاب الآخرة متولِّد عنه؛ وكيف يستغرب هذا ولنا في الأفعال الطبيعية مثله، فإن أكل السمِّ يوجب الموتَ ويتولد منه، وهو فعل للعبد بتقدير الله تعالى؛ فكذلك عذاب الآخرة مسبّب للمعصية، وهي مكتسبة للعبد، مقدورة لله تعالى، فكفر الكافر ـ أنت وغيرك ـ كسمّ أكلَه في كونه سببًا للعذاب، وتعذيب النار مثل تَجَرُّع غصة الموت في كونه مُسَبَّبًا لِكسب العبد، وقدر الله تعالى.

ويتوجه على هذا ما يتوجه على النقوض الأُول، فإن للخصم أن يقول: لا نسلم أنَّ أكل السم بتقدير الله تعالى، بل بفعل الآكل على سبيل الاستقلال؛ وهل النزاع إلا في هذا، ثم إن عندكم أن أكل السم بتقدير الله وخلقه، وأن آكل السم يُعَذَّب بأكله بأن يتحساه في النار خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، على ما روي في الصحيحين(١)؛ وحينئذ يكون هذا من صور محل النزاع قد قِسْتم عليه صورة أخرى منه، والقياس على مختلف فيه، خصوصًا

(١) وهو قوله ﷺ: «... من تحسى سُمًّا فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا...». رواه البخاري في كتاب الطب/ باب شرب السم والدواء به وما يخاف منه والخبيث (٥١/٤) [ح: ٥٧٧٨]، ومسلم في كتاب الإيمان/ باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه... (١٠٣/١ ـ ١٠٤) [ح: ١٠٩].

إذا كان محل النزاع لا يصح.

وقوله: «عن الفعل فعل العبد» بدل ومبدل مجرورَيْن، كقوله: «بل الشأن في الأسبابِ أسبابِ ما ترى»، والله تعالى أعلم.

❁ قوله:

[٥٦] أَلَسْتَ تَرَى فِي هَـذِهِ الـدَّارِ مَنْ جَنَى
يُعَاقَـبُ إِمَّـا بِالقَضَـا أَوْ بِشِـرْعَةِ

[٥٧] /[٤١/أ]وَلَا عُذْرَ لِلْجَانِي بِتَقْدِيرِ خَالِقٍ
كَـذَلِكَ[1] فِـي الأُخْـرَى بِـلَا مَثْنَوِيَّـةِ

الهمزة في «ألست» للاستفهام، وهو استفهام إنكار عليه، إذ لم يعقل هذا الأمر المذكور، وتنبيه له على هذا القياس المذكور.

الجاني في الدنيا قد يُعاقب بقضاء الله أو بشرعه.

وتقرير مضمون البيتين: أن الجاني في الدنيا قد يعاقَب على جنايته، «إما بالقضا» أي: بقضاء الله ﷻ، مثل أن يضربه بآفة، أو مصيبة في ماله، أو ولده، أو بدنه؛ «أو بالشرع»، كـ(حدّ الزاني، والقاذف، والسارق، والشارب)؛ لم لا يقوم عذر الجاني بتقدير الخالق عليه، فكذا في الآخرة يُعذَّب الجاني، فلا يقوم عذره بذلك.

وقوله: «بلا مثنوية» أي: ولا فرق بينهما يستثنى.

واعلم أن قوله: «من جنى يُعاقَب» ليس على عمومه، لأن من الجُنَاة

(١) في الأصل: [لذلك] وهو تصحيف.




من لا يعاقب بقضاء ولا شرع؛ إما سترًا من الله ﷻ عليه، ويغفر له في الآخرة، أو تشديدًا عليه لِيَلْقَ الله بذنوبه كلها لم يُمحَّص منها شيء؛ بل المراد ما ذكرناه من أنه قد يعاقب بأحدهما، أو بهما، وقد لا.

وعلى هذا الكلام ما تقدم ـ من أن عقوبة الجاني بالقضاء، أو الشرع إنما هو على فعله وخلقه، وكذا عقوبة الجاني في الآخرة، وعذر الجاني بتقدير الخالق لا يسمع، لأنه كذبٌ عندي وكفرٌ، وإنما احتججتُ أنا به، لأني أعتقده، بل إلزامًا لكم على معتقدكم، ولهذا قلت: «**إذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم**»، والله تعالى أعلم.

❁ قوله:

[٥٨] وَتَقْدِيْرُ رَبِّ الخَلْقِ لِلذَّنْبِ مُوْجِبٌ
لِتَقْدِيْرِ عُقْبَى الذَّنْبِ إلَّا بِتَوْبَةِ

[٥٩] وَمَا كَانَ مِنْ جِنْسِ المَتَابِ لِرَفْعِهِ
عَوَاقِبَ أَفْعَالِ العِبَادِ الخَبِيْثَةِ

[٦٠]/[٤١/ب]كَخَيْرٍ بِهِ(١) تُمْحَى الذُّنُوْبُ وَدَعْوَةٍ
تُجَابُ(٢) مِنَ الجَانِي وَرَبِّ شَفَاعَةِ

[٦١] وَتَقْدِيْرُهُ لِلفِعْلِ يَجْلِبُ نِقْمَةً
كَتَقْدِيْرِهِ الآثَارَ طُرًّا بِعِلَّةِ

---

(١) في الأصل: [كخيرية]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه.

(٢) في الأصل: [يخاف]؛ والصواب ما أثبتُّه؛ كما في جميع النسخ الخطية والمطبوعة.




مضمون هذه الأبيات ما تقدم في قوله: «**وكيف ومن هذا عذاب مولد...**» ... إلى آخر الأبيات الثلاثة على ما مرَّ فيها[١].

وتقريره: إن تقدير الله تعالى للذنب علة لما يعقبه من الانتقام، كما أن سائر آثاره المقدورة صادرة عن علل اقتضتها.

وفي قوله: «**كتقديره الآثار طرًّا بعلة**» مع إنكاره في أول الشعر تعليلَ أفعال الله تعالى[٢] نوع تناقض في الظاهر، لكن يمكن حمل كل واحد من الموضعَيْن على معنى، فلا يلزم التناقض.

الأسباب التي تندفع بها العقوبة

وقوله: «**إلا بتوبة**» استثناء من قوله: «**موجب لتقدير عقبى الذنب**» أي: أن تقديره تعالى للذنب الموجب للعقوبة، إلا أن يحصل من الذنب توبة تمحو عنه أثر الذنب[٣]؛ أو ما كان في حكم التوبة مما يعمل عملها، كخيرٍ به يُمحىَ الذنبُ، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[٤]؛

---

(١) انظر: (ص: ٣٨١).

(٢) يشير إلى البيت رقم: (٦)، وقد سبق التنبيه في (ص: ٣٠٨) على عدم صحَّة ما نسبه الطوفي إلى شيخ الإسلام؛ إذ ليس في كلام الشيخ ما يدل على إنكاره تعليل أفعال الله تعالى.

(٣) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عشرة أسباب لدفع عقوبة السيئة عن العبد؛ وهي: التوبة، والاستغفار، وإتباع السيئة بالحسنة، ودعاء إخوانه المؤمنين، واستغفارهم له حيًّا أو ميِّتًا، أو إهدائهم له من ثواب أعمالهم ما ينفعه الله به، أو شفاعة النبي ﷺ فيه، أو ابتلاء الله إياه في الدنيا بمصائب تكفر عنه، أو ابتلائه إياه في البرزخ بالصعقة فيكفِّر بها عنه؛ أو ابتلائه إياه في عرصات القيامة بما يكفر عنه، أو برحمته إياه. انظر: «مجموع الفتاوى» (٤٨٧/٧ ـ ٥٠١، و٤٥/١٠، و٢٥٤/٢٠ ـ ٢٥٥) وانظر أيضًا (٤٣٢/٤)، وينظر أيضًا: «شرح العقيدة الطحاوية» (ص: ٣٢٧ ـ ٣٣٠).

(٤) سورة هود: ١١٤.

أو دعوة مجابة، لقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾[1]، وقوله كل ليلة عند السحر: «هل من داعٍ فأستجيب له...»[2] على ما صحّ في السنة، ودان به أهلها؛ أو بشفاعة مقبولة، كشفاعة النبي ﷺ يوم القيامة[3]، أو مَنْ له شفاعة من المؤمنين[4]؛ فهي الشفاعة ظاهرة فيها، وأحاديثها الصحيحة مصرحة بها[5]، والمعتزلة ينكرونها، أعني: الشفاعة[6].

وللخصم أن يقول: لا يصحُّ قياس تعليل/[٤٢/أ] تقدير عقبى الذنب بتقدير خلقه على تعليل خلق باقي الآثار بتقدير عللها، لأن الأول يلزم منه

---

(١) سورة غافر: ٦٠.

(٢) هذا جزء من حديث النزول، رواه البخاري في كتاب التهجد/ باب الدعاء والصلاة من آخر الليل (٣٥٦/١) [ح: ١١٤٥]، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين/ باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه (٥٢١/١ ـ ٥٢٣) [ح: ٧٥٨].

(٣) ينظر للوقوف على أنواع شفاعة النبي ﷺ يوم القيامة، مع أدلة كل نوع: كتاب «الشفاعة عند أهل السنة والرد على المخالفين فيها» (ص: ٣٨ ـ ٥٥) للدكتور/ ناصر الجديع.

(٤) ويدخل في ذلك مَنْ له شفاعة من المؤمنين من غير النبي ﷺ، مثل: شفاعة الملائكة، وشفاعة بقية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وشفاعة الشهداء، وشفاعة أولاد المؤمنين، وغير ذلك. انظر: المصدر السابق (ص: ٦٢ ـ ٦٨)، وكتاب «الشفاعة» للشيخ مقبل الوادعي (ص: ١٦٨ ـ ٢٠١).

(٥) ذكر الحافظ ابنُ أبي عاصم، والقاضي عياض، وشيخُ الإسلام ابن تيمية، والسفارينيُّ وغيرهم من أهل العلم: أن أحاديث الشفاعة يوم القيامة بلغت مبلغ التواتر، يكفر جاحدها. انظر: «السنة» لابن أبي عاصم (ص: ٣٨٥)، و«شرح مسلم للنووي» (٣٥/٣)، و«مجموع الفتاوى» (٣١٤/١)، و«لوامع الأنوار» (٢٠٨/٢).

(٦) أي الشفاعة التي بسببها يمحى الذنب؛ لأنَّ المعتزلة لم ينكروا الشفاعة لأهل الثواب في زيادة الثواب؛ وإنما منعوا أن يشفع لمن يستحق العذاب، أو أن يخرج من النار من يدخلها؛ وشذَّ بعضُهم بإنكار الشفاعة مطلقا. انظر: «مجموع الفتاوى» (١١٦/١، ٣١٤)؛ و«معارج القبول» (٨٩٦/٢).




الجور، بخلاف الثاني.

وجوابه ما تقدم من النقض بإيلام غير المكلَّف[1].

و«عواقب» في قوله: «لرفعه عواقب» (عواقب) منصوبة بـ(رفعه)، لأنه مصدر، فهو كما تقدم في قوله: «وترك الورى الإنصافَ»[2].

معنى الخبث في كلام العرب

و«الخبيثة» مأخوذة من (الخبُث)، وهو في كلام العرب: المكروه، فإن كان من الكلام فهو الشتمُ، وإن كان من الملل فهو الكفرُ، وإن كان من الطعام فهو الحرامُ، وإن كان من الشراب فهو الضارُّ؛ حكاه الخطابيُّ عن ابن الأعرابي[3]،[4].

و«الدَّعوة» ـ بفتح الدال ـ المرَّة من الدعاء، وـ بضمها ـ الدعاء إلى الطعام، وـ بكسرها ـ دعوى النسب.

وأما «الجاني» فأحسبه مأخوذًا من: (جنيتُ الثمر أجنيه جَنىً واجتنيتُه اجتناءً) إذا قطفتُه وتناولتُه من الشجرة، فمُكْتَسِب الذنب يتعاطاه، ويتناوله تعاطي جاني الثمرة لها.



---

(١) انظر: (ص: ٣٨١).

(٢) انظر: (ص: ٣٧٥).

(٣) هو: محمد بن زياد، المعروف بـ«ابن الأعرابي»، من مشاهير أئمة اللغة، حتى قيل: لم يكن في الكوفيين أشبه برواية البصريين منه. انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» (٢٨٢/٥ ـ ٢٨٥) و«السير» (٦٧٨/١٠ ـ ٦٨٨) و«معجم الأدباء» (١٨٩/١٨ ـ ١٩٦).

(٤) انظر: «تهذيب اللغة» (٣٤٢/٧)، و«لسان العرب» (١١/٤)، و«معالم السنن» (١١/١).

۞ قوله:

[٦٢] وَقَــوْلُ حَلِيْــفِ الشَّــرِّ: إِنِّــي مُقَــدَّرٌ
عَلَــيَّ كَقَــوْلِ الــذِّئْبِ: هَــذِي طَبِيْعَتِــي

[٦٣] وَهَــلْ يَــنْفَعَنْ عُــذْرُ المَلُــوْمِ بِأَنَّــهُ
كَــذَا طَبْعُــهُ، أَمْ هَــلْ يُقَــالُ لِعَثْــرَةِ

[٦٤] أَمِ الــذَّمُّ وَالتَّعْــذِيْبُ أَوْكَــدُ لِلَّــذِي
طَبِيْعَتُــهُ فِعْــلُ الشُّــرُوْرِ الشَّــنِيْعَةِ

«حليف الشيء» الملازم له، مأخوذ من (الحلِف)، وهو اليمين؛ أي: كأنه حلف أن لا يفارقه؛ ومنه قول العرب: (فلان حليف فلان)، أي: تحالفا أن يتعاضدا ويتناصرا ويتوارثا، ويلازم أحدهما صاحبه في ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾[١].

وقال الشاعر:

/[٤٢/ب] مَوَالي حِلْفِ[٢] لا مَواليَ قرابةٍ ....[٣]

و«طبيعة الشيء»: ما جُبِل عليه من خير، أو شر، أو غيرهما، من الأضداد، كطبائع العناصر الأربعة[٤] بالنسبة إلى كيفِيَّاتها من حرارة،

---

(١) سورة النساء: ٣٣.

(٢) في الأصل: [حليف]، بينما المثبت في مصادر البيت كما أثبتُّه.

(٣) هذا صدرُ بيت للنابغة الجعدي، وعجزه: (ولكن قطينا يسألون الأتاويا). انظر: «ديوان الجعدي» (ص: ١٧٨) و«الصحاح» (٦/٢٢٦٢)، و«لسان العرب» (١/٦٨).

(٤) وهي: (النار، والتراب، والهواء، والماء). انظر: «المعجم الوسيط» (٢/٣٢١).

ويبوسة، ورطوبة، وبرودة.

الطبيعة على رأي الأطباء

فأما الطبيعة على رأي الأطباء، فالذي يظهر من كلامهم في أحكامها يدل على أنها: «**قوة غريزية تدبر الأجسام النامية من نبات وحيوان**».

وأصل «**الملوم**» (مولوم) - بواوين -، كما في أصل قولهم: (قول مقول)، و(فرس مَقُوْد)، أحد الواوين عين الكلمة، والأخرى واو مفعول؛ وهل المحذوف عين الكلمة، أو أحدهما أيهما كان؟ فيه خلاف.

وأما «**إقالة العَثْرة**» فهي غفر الذنب، والعفو عن الزلة؛ فأصله: الرفع، ومنه: الإقالة في البيع[1]، لأنها رفع العقد[2] على الصحيح، وأنها فسخ[3].

وتقرير مضمون الأبيات: أن قول القائل: «**أنا مقدّر عليّ**» كقول الحيوان الشِّرِّير طبعًا - كالذئب وسائر السباع، والهوام المُؤْذية، كالحَيّة

---

(١) الإقالة في البيع: هو الفسخ. انظر: «القاموس» (ص: ١٠٥١)، و«المصباح المنير» (ص: ٥٢١).

(٢) صورة الإقالة في البيع: إذا اشترى أحد شيئًا من رجل، ثم ندم على اشترائه، إما لظهور الغبن فيه، أو لزوال حاجته إليه، أو لانعدام الثمن، فرد المبيع على البائع، وقبله البائع.
وهذا مشروعٌ إجماعًا؛ لقوله ﷺ: (من أقال مسلمًا أقاله الله عثرته يوم القيامة). رواه أبو داود في سننه/ كتاب البيوع/ باب في فضل الإقالة (٧٣٨/٣) [ح: ٣٤٦٠] وابن ماجه في سننه/ كتاب التجارات/ باب الإقالة (٧٤١/١) [ح: ٢١٩٩] واللفظ له، وأحمد في المسند (٢٥٢/٢).
ومعنى الحديث: «من أقال مسلمًا» أي بيعه، «أقاله الله عثرته» أي: غفر زلته وخطيئته يوم القيامة؛ لأنه إحسان منه على المشتري، إذ البيع كان قد بتّ، فلا يستطيع المشتري فسخه. انظر: «عون المعبود» (٣٣١/٩)، و«حاشية الروض المربع» (٤٨٦/٤).

(٣) والفسخ هو: (رفع العقد من حين الفسخ، لا من أصله، سواء كان وقع بإقالة، أو خيار شرط، أو عيب). «حاشية الروض المربع» (٣٨٧/٤).




والعقرب ـ: «هذي طبيعتي» التي جُبِلتُ عليها؛ فلو عُذر الحيوان المذكور بهذا، لعُذِرتَ أنت بما قلتَ؛ لكنَّا اتفقنا على قتل ما هذا طبْعُهُ اتقاء شره؛ فإذَنْ لا تُعذر أنت بقولك، بل تُعذَّب على فعلك، وإن كان مقدورًا عليك وأنت مجبول عليه، ولأن المطبوعَ على الشر أولى وأحقُّ بالذم والتعذيب، لكون شره طبيعيًا جِبِلِّيًا غريزيًا لازمًا لا مفارقًا، فاحتجاجك بأن طبعك كذا مؤكِّد لاستحقاقك اللومَ.

واعلم /[٤٣/أ] أنَّ هذا إلزام متين، يقود ذا العقل السليم إلى الإذعان والتسليم؛ لأن الحيوانات المؤذية لا قدرة لها على اكتساب طبيعة الشر، وإلا لألَقتْ الحيَّةُ سمَّها، وصارت كما كانت في الجنة[1]، بل طبعها الله على حمل السم قهرًا، وأمر مع ذلك بقتلها، ولم يعذرها بقضائه عليها، وكذا الكلام في عُصاة العقلاء، ولا فرق.



(١) فيه إشارة إلى ما ذكره المفسرون في كتب التفاسير من أخبار إسرائيلية عن قصة الحية وإبليس، وتسلُّله إلى الجنة في جوف الحية، ثم خرج من جوفها ليستزل آدم وزوجته. انظر: تفسير ابن جرير (٢٣٥/١)، و«تفسير عبد الرزاق» (٢٢٦/٢)، و«تفسير القرطبي» (٣١٢/١ ـ ٣١٣).
قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: (وقد ذكر المفسرون من السلف كالسدي بأسانيده وأبي العالية ووهب بن منبه وغيرهم... أخبارا إسرائيلية عن قصة الحية وإبليس وكيف جرى من دخول إبليس إلى الجنة ووسوسته) اهـ. «تفسير القرآن الكريم» (٧٧/١) مكتبة العلوم والحكم.

❁ قوله:

[٦٥] فَإِنْ كُنْتَ تَرْجُو أَنْ تُجَابَ بِمَا عَسَى
يُنَجِّيْكَ مِنْ نَارِ الإِلَهِ العَظِيْمَةِ

[٦٦] فَدُوْنَكَ رَبَّ الخَلْقِ فَاقْصُدْهُ ضَارِعًا
مُرِيْدًا لأَنْ يَهْدِيْكَ نَحْوَ الحَقِيْقَةِ

[٦٧] وَذَلِّلْ[١] قِيَادَ النَّفْسِ لِلْحَقِّ فَاسْمَعَنْ
وَلَا تَعْصِ مَنْ يَدْعُو لأَقْوَمَ رِيْعَةِ

[٦٨] وَمَا بَانَ مِنْ حَقٍّ فَلَا تَتْرُكَنَّهُ
وَلَا تُعْرِضَنْ عَنْ فِكْرَةٍ مُسْتَقِيْمَةِ

[٦٩] وَدَعْ دِيْنَ ذِي العَادَاتِ لَا تَتْبَعَنَّهُ
وَعُجْ عَنْ سَبِيْلِ الأُمَّةِ الغَضَبِيَّةِ

[٧٠] وَمَنْ ضَلَّ عَنْ حَقٍّ فَلَا تَقْفُوَنَّهُ
وَزِنْ مَا عَلَيْهِ النَّاسُ بِالمَعْدَلِيَّةِ

«ترجو» تَأْمَلُ، ومنه: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ﴾[٢] وهو المراد ههنا، وقد يُسْتعمل بمعنى الخوف[٣]، قال الله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾[١]

---

(١) في الأصل: [ذاك]؛ وليس له معنى مستقيم ههنا؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه، وسيأتي في الشرح ما يشهد له.

(٢) سورة الإسراء: ٥٧.

(٣) قال الزجاج: (الرجاء في معنى الخوف لا يكون إلا مع الجحد، تقول: (ما رجوتك) في معنى (ما خفتك) ولا تقول: (رجوتك في معنى (خفتك). انظر «المحكم» (٣٧٨/٧) و«لسان العرب» (١٦٤/٥).

أي: لا تخافون له عظمة.

وقال أبو ذؤيب(٢):

إذا لَسَعَتْه النَّحلُ لم يَرْجُ لسعها ....(٣)

أي: لم يخفه.

و«عسى» فعل إنشائي سلب الدلالة على الزمان، ومعناه: الترجي، كـ(لَعَلَّ).

و«ينجيك» أي: يخلصك، وأصله من النَّجْوةِ، وهي المكان المرتفع، كأن من قد خَلُصَ من مكروه، قد ارتفع على نَجْوَة، بحيث لا يلحقه.

و«النار» جِسمٌ شفاف محرّق، وهي من ذوات الواو، لقولهم: (نورت النار وتنورتها)، فأما جمعها على (نيران)، /[٤٣/ب] فلأن الواو قُلبتْ ياءً لسكونها، وانكسار ما قبلها، كـ(ميعاد وميقات)، وكان أصلها (نِوْرَان)، وإنما وصفها بالعظم؛ لأن نار الدنيا جزء من سبعين جزءًا منها(٤)، وفي

---

(١) سورة نوح: ١٣.

(٢) هو: خويلد بن خالد بن مُحرِّث الهذلي، أشعر هذيل من غير مدافعة، أدرك الجاهلية والإسلام؛ وفد على النبي ﷺ في مرض موته، ولكن مات النبيُّ ﷺ قبل قدومه بليلة، أدركه وهو مُسجًّى، وصلى عليه، وشهد دفنه؛ مات أبو ذؤيب في خلافة عثمان. انظر ترجمته في «طبقات فحول الشعراء» (١٢٣/١) و«الشعر والشعراء» (٦٥٣/٢) و«الإصابة» (٦٥/٤ ـ ٦٦).

(٣) هذا صدرُ بيتٍ له؛ وعجزه: (وخالفها في بيت نُوبٍ عواسل). انظر: «ديوان الهذليين» (١٤٣/١)؛ وفيه: [إذا لسعتها الدَّبْر....].

(٤) قال ﷺ: «ناركم جزءٌ من سبعين جزءا من نار جهنم...» الحديث. رواه البخاري في=




الحديث: «**أوقد على جهنم ألف سنة حتى ابيضت، ثم ألف سنة حتى احمرَّت، ثم ألف سنة حتى اسودّت، فهي الآن سوداء مظلمة**»[(١)].

وفي الحديث: «**لمَّا أخذ جبريل نار الدنيا من جهنم لينزلها إليها، ضرب بها البحر سبعين مرةً، حتى صارت كما هي الآن، ولولا ذلك لما انتفع بها**»[(٢)].

قوله «**فدونك رب الخلق**» هذا من باب الإغراء، وهو: «حضّ الإنسان وحمله على الفعل بألفاظ مخصوصة»[(٣)] كـ(دونك زيدًا) أي: اقصده،

= صحيحه في كتاب بدء الخلق/ باب صفة النار وأنها مخلوقة (٤٣٦/٢) [ح: ٣٢٦٥] ومسلم في صحيحه في كتاب صفة الجنة وصفة نعيمها وأهلها (٢١٨٤/٤) [ح: ٢٨٤٣].

(١) ورد هذا الحديث مرفوعا بلفظ مقارب في بعض مصادر الحديث. انظر: سنن الترمذي، كتاب صفة جهنم (٦١٢/٤) [ح: ٢٥٩١]، وسنن ابن ماجه، كتاب الزهد/ باب صفة النار (١٤٤٥/٢) [ح: ٤٣٢٠].
ورواه أيضا الترمذي في سننه (٦١٢/٤) موقوفا على أبي هريرة ﷺ؛ ثم قال: (حديث أبي هريرة في هذا موقوف أصح، ولا أعلم أحدا رفعه غير يحي ابن أبي كثير عن شريك).
وقال الشيخ الألباني: (الحديث ضعيفٌ مرفوعًا وموقوفًا) اهـ. «السلسلة الضعيفة» (٤٧٠/٣).

(٢) لم أقف على هذا الحديث بلفظ «ضرب بها البحر سبعين مرة»؛ وإنما وقفتُ على لفظين آخرين:
أحدهما: «**إن ناركم هذه جزء من سبعين جزءا من نار جهنم، وضربت بالبحر مرتين، ولو لا ذلك ما جعل الله فيها منفعة لأحد**». رواه أحمد في «المسند» (٢٤٤/٢) واللفظ له، وابن حبان في صحيحه (الإحسان٥٠٤/١٦) [ح: ٧٤٦٣]. قال محقِّق المسند (٢٨٠/١٢): (صحيح على شرط الشيخين).
ثانيهما: عن ابن عباس ﷺ قال: «**هذه النار ضُربتْ بماء البحر سبع مرات، ولو ذلك ما انتفع بها أحد**». «فتح الباري» لابن حجر (٣٣٤/٦).

(٣) وإن شئتَ قلتَ: (تنبيه المخاطب على أمر محمود ليفعله). «أوضح المسالك» (١١٤/٣).

و(عليك عَمْرًا) أي: خذه، أو اضربه، قال الله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾[1]، و﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾[2] على رأي الكوفيين[3]، ويُفسَّر كل لفظ من ألفاظ الإغراء ما اقترن به من الأفعال ومعانيها.

و«ضارعًا» اسم فاعل من الضراعة، وهي الخضوع والذلة والمسكنة.

وقوله: «يهديْك» هو في الأصل مفتوح الياء، منصوبًا بـ(أن) قبله، وإنما أسكنها لضرورة الشعر.

«نحو الحقيقة» أي: جهة الصواب والحق في نفس الأمر.

«و[ذلّل][4] قياد النفس» أي: صيّرها ذَلولا خالية من الشماسة[5]، والصعوبة، فهو من الذِّل ـ بكسر الذال ـ والشيء ذَلول، والذُّل ـ بالضم ـ خلاف العزّ، والشيء ذَلِيلٌ.

و«اسمعن» أمر مؤكد /[٤٤/أ] بالنون الخفيفة، «لأقوم» أي: لأرشد، وهو من قولك: طريق مستقيم لا اعوجاج فيه.

و«الرَّيعة» ـ بفتح الراء ـ الطريق، وأما «الرِّيع» في قوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً﴾[6] فهو ارتفاع في الطريق، وجمعه (أرياع) و[واحدته][7]

---

(١) سورة المائدة: ١٠٥.

(٢) سورة النساء: ٢٤.

(٣) لأنَّ القاعدة عندهم: (يجوز في الإغراء تقديم معمولاتها عليها) خلافا للبصريين، والفراء من الكوفيين؛ فإنهم لا يجوزون ذلك. انظر: «الإنصاف» للأنباري (٢/٢٢٨) و«أوضح المسالك» (٣/١٢٠).

(٤) في الأصل: [ذلك] وهو تصحيف؛ كما يتبيَّن من شرح المؤلف.

(٥) أي: الصعوبة، يقال: (رجل شَمُوس: صعب الخلق). «الصحاح» (٣/٩٤٠).

(٦) سورة الشعراء: ١٢٨.

(٧) ما بين المعقوفتين زيادةٌ مني اقتضاها السياق.




ربعة[1]، ويجوز أن يكون المراد في البيت هذا.

«ودَعْ دين ذي العادات» لا أتحقق ما مراده بهذا الكلام، لكني أظنه يريد: دَعْ ما وجدتَ عليه أباك وأهل دينك، لا تجعله إمامًا لك تتبعه وتتعبد به، كما قال الأمم الخالية: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[2]، بل انظر بعقلك نظرًا [منهما][3]، نظر فكرة مستقيمة خالية من اتباع الهوى والعناد والتعصب، واسأل الله تعالى الهداية، والصواب فإنك إذًا جدير بإصابة الحق.

فإن قيل: كيف يأمره بالنظر والفكر وبهما ضلَّ، ومنهما نشأت شبهته؟

قلنا: إنما ضَلَّ بالنظر والفكر السَّقيمَيْن المشُوْبَيْن بعوارض مفسدة لهما من عصبية، وكبر، وتقليد، واتباع هوى، فلو قد خلا نظره وفكره عن هذه الآفات، لأوشك أن يصيب الحق مع التوفيق الإلهي له.

وكشف ذلك: هو أن الله سبحانه جعل العقل في الإنسان حاكمًا معدلا، وشاهدًا مصدقًا، فهو دائمًا أبدًا إذا استقلَّ بالتصرف لا يحكم إلا بحق، ولا يوصل إلا إلى صدق، والدليل الجازم على ذلك قوله تعالى:

---

(١) «الرّبع ـ بالكسر والفتح ـ: المرتفع من الأرض، أو كل فج، أو كل طريق، أو الطريق المنفرج بين الجبل... أو مسيل الوادي من كل مكان مرتفع». «القاموس» (ص: ٧٢٤). (والجمع: أرباع ورُبوع ورِباع... وقيل: الواحدة ربعة والجمع رباع. وقوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً﴾ وقرئ: ﴿بكل رَبع﴾ قيل في تفسيره: بكل مكان مرتفع». «لسان العرب» (١٣٩/٨).

(٢) سورة الزخرف: ٢٣.

(٣) هكذا في الأصل؛ ولم يظهر لي وجهُ إثباته هنا.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1] /[٤٤/ب] أي: العقول، ونظائرها من الآيات.

ووجه دلالتها على المطلوب: أن العقل لو لم يكن مُوصلًا مع النظر الصحيح، والاستدلال إلى عين الحق، والصواب، لم يكن في تخصيص أولي الألباب بالذكر فائدة، ولم يكن فرق بين ذلك وبين قوله: «لآيات للبهائم والصبيان والمجانين»[2].

سبب خطأ التصرف العقلي

وإنما يخطئ التصرف العقلي إذا شابه شيء من التصرفات الوهمية والخيالية، فذلك الذي يُفسد تصرفاتِه، كما يفسد الخَلُّ العَسَلَ، وهذا هو السَّبب الكلي في فساد آراء من ضلَّ من الفلاسفة والمتكلمين فيما ضلُّوا فيه.

قوله: «وعُجْ عن سبيل الأمة الغضبية» أي: اِرْجِعْ، يقال: (فلان ما يعوج عن شيء)، أي: يرجع عنه، والعَوْجُ: عطف رأس البعير بالزمام[3]؛ فالمراد بـ«الأمة الغضبية»: اليهود، نسبهم إلى غضب الله تعالى عليهم، لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ - هم اليهود - وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[5]

---

(١) سورة آل عمران: ١٩٠.
(٢) ذكره المؤلف في كتابه «درء القبيح بالتحسين والتقبيح» (ق٥/ب) (مخطوط).
(٣) انظر: «القاموس» (ص: ٢٠٠).
(٤) سورة المائدة: ٦٠.
(٥) سورة الفاتحة: ٧.

هم النصارى، ولهذا قال الشيخ ـ أيّده الله تعالى ـ: «ومن ضلَّ عن حق فلا تقفونَّه»، نهاه عن اتباع الملَّتَيْن ـ اليهودية والنصرانية ـ و«لا تقفونه» لا تتبعنه، يقال: (قفوت الرجل) إذا تبعته.

قوله: «وزِنْ ما عليه الناس بالمعدِلية» ـ بكسر الدال ـ مأخوذ من العدل، وهو ضد الجور، والوزن ههنا مستعار، والمراد: ما ذكرناه من النظر الصحيح، /[٤٥/أ] والقياس المستقيم؛ أي: أنك إن نظرتَ في الأديان والملل نظرًا صحيحًا، وقِسْتَ قياسًا عدلا مستقيمًا، أدَّاك ذلك النظر إلى أن الحق في دين الإسلام، فاتبعه، ودَعْ التمادي في الباطل، وحينئذٍ يُعْلم أن اعتماد الأمر الذي سألت عنه، وبِناءَه على الانقياد، والتسليم، وترك الاعتراض

۞ قوله:

[٧١] هُنَالِـكَ تَبْـدُوْ[١] طَالِعَـاتٌ مِـنَ الهُـدَى
تُبَشِّـــرُ مَـــنْ قَـــدْ جَـــاءَ بِالحَنِفِيَّـــةِ

[٧٢] بِمِلَّـــةِ إِبْـــرَاهِيْمَ ذَاكَ إِمَامُنَـــا
وَدِيْـــنِ رَسُـــوْلِ اللهِ خَيْـــرِ البَرِيَّـــةِ

[٧٣] فَـلَا يَقْبَـلُ الـرَّحْمَنُ دِيْنًـا سِـوَى الَّـذِي
بِـــهِ جَـاءَتِ الرُّسْـلُ الكِـرَامُ السَّـجِيَّةِ

«هنالك» في الأصل اسم مكان منصوب على الظرف، ولكنه يُستعمل في الزمان على المجاز، كقوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾[٢] ﴿وَخَسِرَ

(١) في الأصل: [تبدوا] ـ بالألف ـ؛ والصواب فيه عدم إثبات الألف بعد الواو.

(٢) سورة الكهف: ٤٤.

هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾(1).

وقال الشاعر:

إذا ذلَّ في الدنيا الأعزاء واكتسبتْ أذلتها عِزًّا وساد مسودها
هناك فلا جادت سماء بصوبها ولا أمرعتْ أرضٌ ولا أخضر عودها(2)

وهي من هذا القبيل في هذا المكان، لأن معناه: إذا فعلتَ ما أمرتُك به في الفصل قبله رأيتَ دلائل الهدى فاتبعها.

الألفاظ موضوعة إزاء مدلولاتها

ثم لها بالإضافة إلى القرب، والبعد، والتوسط مراتب، فـ(هنا) للقريب، و(هناك) لأبعد منه، و(هنالك) لأبعد منه؛ لأن الألفاظ موضوعة إزاء مدلولاتها، فكلما زاد المدلول زاد الدليل.

وقد حكى الزمخشري(3) قال: «كنتُ في طريق مكة، فقلت لأعرابي عن مَحْمَلٍ صغير ما تسمون هذا؟ قال: الشُّقْدَاف؛ فأشرتُ إلى أكبر منه، قلت: فهذا؟ فأجالَ(4) نظره فيه، ثم قال: هذا الشُّقُنْدَاف، فزاده /[٤٥/ب] بإزاء كبره حرفًا في اسمه»(5)، أو كما قال.

ويقال فيه أيضًا: (ههنا) فيزاد حرف التنبيه في أوله، وحينئذٍ لا يُلحق

(1) سورة غافر: ٨٥.
(2) لم أقف ـ بعد البحث ـ على قائله، ـ والله أعلم ـ.
(3) هو: جار الله محمود بن عمر بن محمد، أبو القاسم الزمخشري المعتزلي، صاحب «الكشاف»؛ ولد سنة (٤٧٦هـ) وتوفي سنة (٥٣٨هـ). انظر ترجمته في «السير» (١٥١/٢٠) و«معجم الأدباء» (١٢٦/١٩).
(4) أي: (أدار). انظر: «القاموس» (ص: ٩٨٠).
(5) لم أقف على موضع هذا النقل في كتب الزمخشري، ولا على مصدر المؤلف فيه.

بآخره شيء، فلا يقال: (ههناك) ولا (ههنالك)، لأنه يصير في معنى ثلاثة أسماء مركَّبة، وهم لا يجيزون ذلك.

«تبدو[1] طالعات» أي: أمور، أو خلال، أو أشياء طالعات، فهي صفة موصوف محذوف، «من الهدى» أي: من الرشاد والصواب، وهو نقيض الضلال.

ثم في اتصال كلام الشيخ بما بعده وجوه محتملة، لكن الأظهر لي أنَّ كلامَه تمَّ على قوله: «من الهدى».

وقوله: «تبشر[2] من قد جاء بالحنفية» كلام مستأنف؛ أي: إذا امتثلتَ ما قُلتُ لكَ آنفًا اهتديتَ، وقد جاءت الرسل بالشرائع، والله تعالى لا يقبل إلا ما جاءت به الرسل، و«البشارة والبشرى»: انبساط بشرة الوجه وإشراقها لأمر سارٍّ.

قوله: «بالحنفية بملة إبراهيم» بدل ومبدل؛ أي: جاء بملة إبراهيم، وأصل «الحنفية» الحنيفية؛ يعني: الشريعة الحنيفية، لأنها منسوبة إلى (حنيف) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾[3]، وإنما حُذِفَ[4] الياء ضرورةً؛ و(الحنفي) منسوب إلى (بني حَنِيْفَة)، قومٌ من العرب[5]،

---

(١) سبق التنبيه على أن المثبت في الأصل: [تبدوا] ـ بالألف ـ.

(٢) في الأصل ههنا: [يبشر] ـ بالياء ـ، والمثبت في نص البيت كما أثبتُّه.

(٣) سورة النحل: ١٢٠.

(٤) لعلَّ الأفصح: [حُذِفَتْ].

(٥) (بنو حنيفة) قبيلة عدنانية كبيرة، تنسب إلى حنيفة بن لجيم بن علي بن بكر بن وائل؛ تتفرع إلى بطون كثيرة، وكانت تقطن اليمامة، ثم تفرقت في كثير من البلدان؛ وقد قدم وفدٌ=

مثل: (بَجَلِيّ) إلى (بَجِيْلَة)[1].

ويروى في الحديث: «بُعِثْتُ بالحنيفية السمحة[2] السهلة»[3]؛ وهي مشتقة من (الحَنَفِ)، وهو إقبال إحدى القَدَمَيْن إلى الأخرى، والرجل أحنف[4]، والمرأة حَنْفاء[5]؛ لأن إبراهيم - ﷺ - كان مائلًا إلى الحق، وعن الباطل.

فأما الإمام أبو حنيفة /[٤٦/أ] فيقال: إنما كُنّي بهذه الكنية[6]، لأنه كان

= من بني حنيفة (سنة ٩هـ) على رسول الله ﷺ، وفيهم مسيلمة الكذاب؛ وكانت بنو حنيفة من أشد العرب شوكة في حروب الردة، فسار خالد بن الوليد إلى غزوهم. انظر: «الأنساب» (٢٨٠/٢) و«اللباب» (٣٩٦/١ - ٣٩٧) و«معجم قبائل العرب» (٣١٢/١).

(١) (بَجِيْلَة) بطن كبير ينسب إلى أمهم (بجيلة)؛ وهي بجيلة بنت صعب بن سعد العشيرة، وهم بنو أنمار بن أراش بن كهلان، من قحطان، يتفرعون إلى عدة بطون. وإليهم ينسب الصحابي جرير بن عبد الله البجلي. انظر «الأنساب» (٢٨٤/١) و«اللباب» (١٢١/١) و«معجم قبائل العرب» (٦٣/١).

(٢) في الأصل: [السمحا]؛ والصواب: [السمحاء]، أو [السمحة]؛ والأخيرة واردةٌ في نص الحديث.

(٣) رواه الطبراني بإسنادين إلى أبي أمامة مرفوعا. انظر: المعجم الكبير (١٧٠/٨) [ح: ٧٧١٥]، و(٢٢٢/٨) [ح: ٧٨٨٣].
وأورده الهيثمي في «المجمع» (٢٦٠/٢) بالإسناد الثاني، وعزاه للطبراني، ثم قال: (وفيه علي بن يزيد وهو ضعيف). ولكن له شاهد من حديث عائشة - ؓ - مرفوعًا بلفظ: (إني أرسلتُ بحنيفية سمحة). رواه أحمد في مسنده (١١٦/٦، ٢٣٣). قال الشيخ الألباني: (هذا إسناد جيد). «السلسلة الصحيحة» (٤٤٣/٤).

(٤) انظر: «الصحاح» (١٣٤٧/٤).

(٥) انظر: «القاموس» (ص: ٨٠٢).

(٦) في الأصل: [الكناية]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه.




مُلازمًا لحمل الدواة، وهي تسمى الحنيفة[١]، فكُنِّي بها[٢]، كما كُنّي أبو هريرة بهرٍّ كانت له.

قوله: «ذاك إمامنا» يجوز أن يكون مبتدأ وخبرًا، ويجوز أن يكون «ذاك» حشوًا، و«إمامنا» نعت لإبراهيم ـ عليه السلام ـ، وهو مجرور.

قوله:

فلا يقبل الرحمنُ دينًا سوى الذي   به جاءتْ الرُّسْلُ الكرامُ السجية

أصل كلمة الرسول

«الرُّسْل» جمع (رسول)، وأصله ـ ضم السين ـ، وقد تسكن تخفيفًا، أو للضرورة كههنا، وهو مأخوذٌ من: (أرسلتُ الشيء من يدي) إذا أطلقتُه، كأنَّ الْمُرْسِلَ يُطلق الرسول من يده، ويوجهه إلى المرسَل إليه.

ويجوز أن يكون مشتقًّا من: (جاء القوم إرسالا)، إذا جاء بعضهم يتلو بعضًا، وهذا المعنى ظاهر في جمع (الرُّسُل) لإتيان بعضهم بعد بعض، أما في الرسول الواحد فباعتبار تعدد رسالاته، لأنه يأتي ببعضها إثر بعض، فهو بكل رسالة رسولا، فهو رسول واحد في الحقيقة، رُسُل جماعة في المعنى، وبمثل هذا أجيب من قال: لم قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُۥ﴾[٣]، وإنما بعث إليهم رسول واحد، وهو هود،

(١) في لغة أهل العراق. «الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان» (ص: ٣٢).

(٢) وقيل: إن حنيفة مؤنث (حنيف) وهو الناسك أو المسلم؛ لأن الحنف: الميل؛ والمسلم مائل إلى الدين والحق. وقيل: كني بها لأن له بنتًا سُمِّيَتْ حنيفة؛ وهذا غير صحيح؛ إذ لم يعلم له ولدٌ ذكر ولا أنثى غير حماد. انظر المصدر السابق.

(٣) سورة هود: ٥٩.




ـ في أحد الوجوه في جوابه، وهو من أحسنها.

و«الكرام» جمع (كريم) و«السجية» الطبيعة والعادة، وجمعها (سجايا) وإنما وُحِّد السجيةُ لأنه أراد جنسها.

ثم ههنا يناسب ذكر النبوات [و][1]فوائدها، وفيه أبحاث ينبني بعضها على بعض:

التحسين والتقبيح

۞ الأول: الحسن والقبح:

قد يراد بهما: ما يلائم الطبع وينافره، كاللذة[2]، والألم.

وقد يراد/[٤٦/ب] بهما: صفة الكمال والنقص، كالعلم والجهل، وهما بهذين التفسيرين عقليان.

قول المعتزلة: إن الحسن والقبح عقليان.

وقد يراد بهما: كون الفعل مُتَعَلَّق المدح والذم عاجلًا، والثواب والعقاب آجلًا[3]، وهما بهذا المعنى شرعيان؛ أي: مستفادان من الشرع عندنا، خِلافًا للمعتزلة[4]، فإنهم قالوا: هما عقليَّان أيضًا[5]، أي: مستفادان

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادةٌ مني اقتضاها السياق.

(٢) في الأصل: [كالذة]، والصواب ما أثبتُّه.

(٣) انظر: «المواقف» (ص: ٣٢١ ـ ٣٢٢). وينظر للوقوف على أن الحسن والقبح بالتفسيرين الأولين عقليان بلا نزاع، وأن النزاع وقع فيهما بالتفسير الأخير: «مجموع الفتاوى» (٣٠٩/٨ ـ ٣١٠)، و«شرح مختصر الروضة» (٤٠٣/١).

(٤) انظر: «المحصل» للرازي (ص: ٤٧٨ ـ ٤٧٩) و«المواقف» (ص: ٣٢٤)، و«درء القبيح» (ق ٦/ب).

(٥) قال شيخ الإسلام ـ بعد ذكر محل الاتفاق في الحسن والقبح ـ: (... وتنازعوا في الحسن والقبح بمعنى كون الفعل سببا للذم والعقاب، هل يعلم بالعقل، أم لا يعلم إلا بالشرع؛=

من حكم العقل[1]؛ لأن حسن الفعل وقبحه عندهم: إما لذات الفعل، أو

= وكان من أسباب النزاع أنهم ظنوا أن هذا القسم مغاير للأول [يعني: الملائم للطبع والمنافي له]، وليس هذا خارجا عنه، فليس في الوجود حسن إلا بمعنى الملائم، ولا قبيح إلا بمعنى المنافي، والمدح والثواب ملائم، والذم والعقاب مناف، فهذا نوع من الملائم والمنافي.

يبقى الكلام في بعض أنواع الحسن والقبيح لا في جميعه، ولا ريب أن من أنواعه مالا يعلم إلا بالشرع، ولكن النزاع فيما قبحه معلوم لعموم الخلق، كالظلم، والكذب، ونحو ذلك.

والنزاع في أمور: منها: هل للفعل صفة صار بها حسنا وقبيحا؟ وأن الحسن العقلي هو كونه موافقا لمصلحة العالم، والقبح العقلي بخلافه، فهل في الشرع زيادة على ذلك؟ وفي أن العقاب في الدنيا والآخرة، هل يعلم بمجرد العقل...؟). «مجموع الفتاوى» (٣٠٩/٨ - ٣١٠).

(١) تقرَّر موطنُ النزاع في التحسين والتقبيح آنفا؛ وسأذكر هنا أقوال الطوائف باختصار:

القول الأول: أن الحسن والقبح شرعيان، أي مستفادان من موارد الشرع، والمراد بالحسن هنا: ورود الثناء عليه في الشرع، بخلاف القبح؛ وهذا قول الأشاعرة ومن وافقهم من المالكية والشافعية والحنبلية وغيرهم. انظر: «الإرشاد» للجويني (ص: ١٠٧)، و«مجموع الفتاوى» (٤٢٨/٨)، و«القضاء والقدر» للدكتور عبد الرحمن المحمود (ص: ٢٥٠ - ٢٥١).

القول الثاني: أنهما عقليان، أي: أن التحسين والتقبيح من مدارك العقول على الجملة، ولا يتوقف إدراكه على السمع؛ فالحسنُ والقبح صفتان ذاتيتان في الأشياء، فيكون الشيء حسنا أو قبيحا، إما لذاته، وإما لصفة من صفاته لازمة لها، وإما لوجوه واعتبارات أخرى؛ وعلى هذا ينحصر دور الشرع في الكشف عن تلك الصفات فقط، وهذا هو **مذهب المعتزلة والكرامية ومن قال بقولهم من الطوائف**). انظر: المصادر السابقة.

القول الثالث: التفصيل، وهو مذهب أهل السنة والجماعة؛ يقول شيخ الإسلام مبيِّنًا تفصيل أهل السنة في هذا الباب: (وقد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:

(**أحدها**): أن يكون الفعل مشتملا على مصلحة، أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا النوع=




لوصف ملازم له[1]، وقدّروا مذهبهم بأنَّ الأفعال ثلاثة أقسام:

تقدير المعتزلة مذهبهم بأن الأفعال ثلاثة أقسام

أحدها: ما يدرك حسنه وقبحه ضرورةً، كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار.

= هو حسن وقبيح، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك، لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن؛ لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله مُعاقبًا في الآخرة، إذا لم يرد الشرع بذلك، وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح - [وهم المعتزلة] - فإنهم قالوا: إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة، ولو لم يبعث إليهم رسولا، وهذا خلاف النص...

(النوع الثاني): أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنًا، وإذا نهى عن شيء صار قبيحًا، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشرع.

(النوع الثالث): أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد، هل يطيعه أم يعصيه، ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه، فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود، ففداه بذبح، وكذلك حديث أبرص وأقرع وأعمى، لما بعث الله إليهم من سألهم الصدقة، فلما أجاب الأعمى قال الملك: «**أمسك عليك مالك، فإنما ابتليتم، فرضي عنك، وسخط على صاحبيك**». - [رواه البخاري في كتاب الأنبياء [ح: ٣٤٧٤]، ومسلم في كتاب الزهد والرقائق رقم: ٢٩٦٤] - فالحكمة منشؤها من نفس الأمر، لا من نفس المأمور به.

وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة، وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك، بدون أمر الشرع؛ والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان، وأن الأفعال ليست لها صفة، لا قبل الشرع، ولا بالشرع، وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة، **وهو الصواب**) اهـ. «مجموع الفتاوى» (٤٣٤/٨ - ٤٣٦)، وانظر أيضًا: «القضاء والقدر» (ص: ٢٥٥ - ٢٥٦)، و«موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (١٣٢٠/٣ - ١٣٢١).

(١) ينبغي أن يعلم أن المعتزلة مختلفون في مصدر حسن الأفعال وقبحها؛ فالبصريون منهم - كأبي هاشم والقاضي - يرون أنَّ حسن الأفعال أو قبحها إنما يكون لوجوه واعتبارات وقع الفعل عليها، فليس قبح الأفعال وحسنها لذاتها أو لصفات حقيقية، بل لوجوه اعتبارية وأوصاف إضافية بحسب الاعتبار؛ بينما البغداديون منهم يرون أنَّ الحسن والقبح إنما هو لذات الفعل) اهـ. حاشية «القضاء والقدر» لعبد الرحمن المحمود (ص: ٢٥٢).



الثاني: ما يدرك ذلك منه بأدنى نظر، كقبح الصدق الضار، وحسن الكذب النافع(١).

الثالث: ما لا يستقل العقل بحسنه وقبحه، كحل الشاة، وتحريم الخنزير، ووجوب صوم آخر يوم من رمضان، وتحريم صوم اليوم الذي بعده، واستحباب صوم تسعة من ذي الحجة، والمنع من صوم أربعة أيام بعدها؛ وكذلك ما في أحكام العبادات، والمعاملات، والمناكحات، وتقدير نصب الزكوات، والديات من الحسن والقبح لا يَهْتَدِي إليه العقلُ بدون مُنبِّهٍ عليه، فاحتاج إلى الشرع ليرشده إليه(٢).

الوجوه الدالة على أن الحسن والقبح إذا أريد بهما (المدح والذم عاجلا، والثواب والعقاب آجلا) فهما شرعيان

لنا(٣) وجوه:

الأول: لو كانا عَقليَّيْن، لكان العلم بذلك إما ضروريًّا، أو نظريًّا؛ واللازم باطل، فالملزوم كذلك.

أما الملازمة فَبيِّنَة، لانحصار العلم العقلي في الضروري والنظري، وعدم دخول النقل فيما نحن فيه.

وأما بطلان اللازم، فلأن العلم بذلك لو كان ضروريًّا، /[٤٧/أ] لامتنع

---

(١) قوله: (كقبح الصدق الضار، وحسن...) هكذا في الأصل، ونحوه في «المستصفى» (١٧٨/١)؛ بينما المثبت في «شرح مختصر الروضة» (٤٠٢/١) و«درء القبيح» (ق ٧/أ): [... كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع].

(٢) انظر: «المواقف» للإيجي (ص: ٣٢١ ـ ٣٢٢) و«شرح مختصر الروضة» (٤٠٢/١ ـ ٣٠٣)، و«درء القبيح» (ق ٧/أ)، وينظر أيضًا: «الإرشاد» للجويني (ص: ١٠٧)، و«المستصفى» (١٧٨/١).

(٣) أي: على أن الحسن والقبح بالتفسير الثالث شرعيان.




وقوع الخلاف فيه، لعدم قبول الضروريات الخلافَ، لكنَّا خالفناكم فيه، ونحن جَمٌّ غفير؛ ولوكان نظريًّا للزم التسلسل، لاستلزام كل نظر نظرًا إلى غير نهاية، وهي محال.

الثاني: لو كان قبح القبيح عَقليًّا لقَبُح، إما من الله تعالى، أو من العبد، والقسمان باطلان، فبطل كون قبحه عقليًّا. الوجه الثاني

أما بطلان القسم الأول، فلأن الله تعالى لا يقبح منه شيء باتفاق[1].

وأما بطلان الثاني: فلأن العبد مُضطَرٌّ إلى صدور ما يصدر عنه من أفعاله[2]، والمضطر لا يقبح منه شيء[3].

---

(١) يدل عليه قوله ﷺ: «والخير كله في يديك، والشر ليس إليك». رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين/ باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/٥٣٤ ـ ٥٣٥) [ح: ٧٧١].
قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ في معنى هذا الحديث ـ: (فإنه ـ سبحانه ـ لا يخلق شرا محضا، بل كل ما يخلقه ففيه حكمة، هو باعتبارها خير، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس، وهو شر جزئي إضافي، فأما شر كلي، أو شر مطلق، فالرب منزه عنه، وهذا هو الشر الذي ليس إليه، وأما الشر الجزئي الإضافي، فهو خير باعتبار حكمته، ولهذا لا يضاف الشر إليه مفردا قط، بل:
إما أن يدخل في عموم المخلوقات، كقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الفرقان: ٢].
وإما أن يضاف إلى السبب، كقوله: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢].
وإما أن يحذف فاعله، كقول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠]) اهـ. «مجموع الفتاوى» (١٤/٢٦٦). وانظر أيضًا «شفاء العليل» (٢/٦٤، ٢٦١).

(٢) هذا هو القول بالجبر؛ وهو غير صحيح؛ والصواب: كل ما يصدر عن العبد من أفعاله فهو صادر عن قدرته واختياره، والله سبحانه خالق قدرة العبد واختياره، قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾. [التكوير: ٢٩] والله أعلم.

(٣) انظر: «المحصل» (ص: ٤٧٩ ـ ٤٨٠).

أما كونه مضطرًّا فلوجهين:

كون العبد مضطر إلى صدور ما يصدر عنه من أفعاله لوجهين

أحدهما: ما قدمنا بيانه من أنّ ما تعلق علم الله بوقوعه منه وجب، وما لا، امتنع[1].

الثاني: أن فعل العبد متوقف على خلق الله تعالى ـ داعي الفعل فيه ـ، فيقول ذلك الداعي: إنْ وُجِد وجب الفعل، وإن لم يُوجَدْ امتنع[2].

وأما أن المضطر لا يقبح منه شيء، فباتفاق؛ وهذا الوجه قد ذكره بعضهم من أدلة المسألة[3]، وهو تصريح بالجبر.

الوجه الثالث

الثالث: لو قبح الكذب لذاته، أو لملازم له، لما جاز فعله عقلًا، ولا شرعًا؛ لكن جاز فعله، بل وجب عقلًا فيما إذا تضمن إنقاذ مظلوم من القتل، نَبِيٍّ أو غيرِه[4]؛ وندب شرعًا للإصلاح بين مُتخاصِمَيْن؛ وأُبِيحَ لاستدامة حسن صحبة الزوجة[5]، ....

(١) انظر: (ص: ٢٧٠).

(٢) انظر: «المحصَّل» (ص: ٤٨٠) وذكره المؤلف في «درء القبيح» (ق ٨/أ).

(٣) كما ذكره الرازي في «المحصل» (ص: ٤٨٠)؛ وينظر أيضا: «المواقف» (ص: ٣٢٤).

(٤) انظر: «الانتصارات الإسلامية» للمؤلف (٢/٦٧٩).

(٥) كما ورد في حديث أم كلثوم بنت عقبة مرفوعا: «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس ويقول خيرا أو ينمي خيرا، وقالت: لم أسمعه يرخص في شيء مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها». رواه مسلم بتمامه في كتاب البر/ باب تحريم الكذب وبيان المباح منه (٤/٢٠١١) [ح: ٢٦٠٥].

قال القاضي عياض: لا خلاف في جواز الكذب في هذه الصور، واختلفوا في المراد بالمباح فيها ما هو؟ =




فلا يكون قبيحًا لذاته[1]، ولا للازمه.

فإن قيل: الجائز في هذه المواضع إنما هو التعريض[2] لا الكذب.

سلمناه، لكن الأثر[3] قد يتخلف عن المقتضي لمانع[4].

فالجواب عن الأول[5]:/[٤٧/ب] أنه يفتح باب الاسترسال في الكذب، بل يوجب أن لا يبقى في العالَم[6] كذبٌ، لأنه لا كذب إلا ويمكن أن يضمر فيه إضمار يصير به صدقًا.

وعن الثاني: أنه يسدُّ باب الاستدلال على قبح شيء من القبائح أبدًا، لاحتمال تخلف الأثر عن المقتضي لمانع[7].

= فقالت طائفة: هو على إطلاقه، وأجازوا قول ما لم يكن في هذه المواضع للمصلحة، وقالوا: الكذب المذموم ما فيه مضرة، وذَكَرَ القاضي بعضَ أدلة هؤلاء.
وقالت طائفةٌ: لا يجوز الكذب في شيء أصلا، قالوا: وما جاء من الإباحة في هذا، المراد به التورية واستعمال المعاريض، لا صريح الكذب. «شرح مسلم» للنووي (١٦/١٥٨).
قال النووي: (الظاهر إباحة حقيقة الكذب في الأمور الثلاثة، لكن التعريض أولى) اهـ. «فتح الباري» (٦/١٥٩)، وينظر أيضًا «الانتصارات الإسلامية» للمؤلف (٢/٦٨٠).

(١) قال المؤلف: (الكذب ليس قبيحًا لذاته عندنا، بل لما فيه من المفسدة، فإذا تضمنت مصلحة راجحة على مفسدته تعينت، وكان من قبيل اعتبار المصالح). «الانتصارات الإسلامية» (٢/٦٧٩).

(٢) التعريض في الكلام: (ما يفهم به السامع مراده من غير تصريح). «التعريفات» (ص: ٦٢).

(٣) في الأصل: [لا اثر] والمثبت هو الصحيح، كما في «المحصل» (ص: ٤٨٠).

(٤) في الأصل: [المانع] والمثبت هو الصحيح، كما في المصدر السابق.

(٥) أي على التقدير بأن الكذب الذي أبيح في المواضع السابقة إنما هو التعريض وليس الكذب.

(٦) في الأصل: [العلم] والمثبت هو الصحيح؛ كما في «المحصل» (ص: ٤٨٠).

(٧) انظر: «المحصل» (ص: ٤٨٠).




فإن قيل: نحن لا ندّعى تخلف الأثر بمجرد احتمال وجود المانع، حتى يلزمنا ما ذكرتم، من سدّ باب الاستدلال على قبح القبائح، بل ندّعي تخلفه إذا تحقق وجود المانع، وقد تحقق في صورة الإنقاذ، لأن مصلحته أرجح من مصلحة اجتناب الكذب، وتحصيل أرجح المصالح واجب؛ ثم قد جَوَّزْتُم تخصيص العلة العقلية فيما تقدم(١)، وهذا من صوره.

فالجواب: أنَّ حكم الشيء إذا ثبت لذاته، أو لازمه لا يتخلف(٢)، لرجحان المصلحة، أو مرجوحيتّها؛ لأن علة ثبوته الذاتُ، أو لازمها، فيجب دوامه بدوامها، لوجوب دوام المعلول بدوام العلة، وحيث اعتبرتم ههنا رجحان المصلحة دلّ على عدم ثبوت قبح الكذب لذاته، أو لازمه.

الوجه الرابع

الرابع: لو كان(٣) عقليًا، لما جاز تكليف مالا يطاق(٤) ـ وهو من صور النزاع ـ لكنه جائز لثبوت تكليف الله تعالى الكافر بالإيمان مع علمه بأنه لا يؤمن، وأنه حينئذٍ محال؛ ولتكليفه أن من يؤمن بأخباره بأنه لا يؤمن، وأنه جمع بين النقيضين(٥)، فلا يكون القبح عقليًا.

حجة المعتزلة على أن الحسن والقبح عقليان

احتج المعتزلة: بأن حسن الإنعام والإنقاذ والصدق، وقبح الكذب والظلم، حاصل لمن لا يقول بالشرع، /[٤٨/أ] كالبراهمة(٦) ضرورةً، ولا

---

(١) انظر: (ص: ٢٩٦).

(٢) في الأصل: [يختلف]؛ والأوفق بالسياق ما أثبتُّه.

(٣) أي: (القبح).

(٤) تقدَّم ذكر الخلاف في مسألة (تكليف ما لا يطاق) وبيان الصواب فيها. انظر (ص: ٢٦٤).

(٥) انظر: «المحصل» (ص: ٤٧٩)؛ وذكره المؤلف في «درء القبيح» (ق ٨/أ ـ ب).

(٦) (البراهمة) ديانة من الديانات الهندية، تنتسب إلى رجل يقال له: (براهم)؛ وهو الذي مهد=

مثبت بعد الشرع إلا العقل(١).

والجواب: أن الحسن والقبح المعلوم لهم من ذلك وغيره بمعنى الملاءمة والمنافرة، أما بمعنى محل النزاع(٢) فممنوع.

قول المعتزلة ومن تابعهم بأن المشروعات حسنة بالأصالة

فرع: قالت المعتزلة ومن تابعهم من أهل الرأي: المشروعات حسنة بالأصالة، لأنها مشتملة على العبادات المتضمنة لإظهار العبودية والخضوع لله تعالى، وتعظيم الخالق، وشكر المنعم؛ [و](٣) على المعاملات التي هي سبب إقامة المصالح، وقطع المنازعات؛ وعلى المناكحات التي هي سبب التناسل، وكثرة العِبَاد والعُبَّاد؛ وعلى العقوبات، والحدود التي هي سبب استبقاء الأنفس، والعقول، والأديان، والأموال، ومعرفة الأنساب؛ وحسنُ هذه الأشياء لا يخفى(٤) على عاقل، فلا يجوز نسخها، ولا النهي عنها، لكن كيفيات هذه الأشياء، وهيئاتها، وشروطها لا تعرف إلا بالشرع، فيجوز نسخها، والنهي عنها، فما ورد من نسخ شيء من هذه المشروعات حمل على نسخ ما تعلق به من كيفية، أو شرط، جمعًا بين الأدلة، وصيانة لها عن التناقض.

ولأن عندهم حسن الفعل وقبحه لذاته، أو لازمه كما تقدم، فلا يتصور نسخه لاستحالة انقلاب الحسن قبيحًا، والقبيح حسنًا، مع بقاء علة تقريره

= لهم إنكار النبوات، واستحالتها في العقول؛ ثم انقسم أتباعُه إلى فِرَقٍ؛ فمنهم أصحاب البددة، ومنهم أصحاب الفكرة والوهم، ومنهم أصحاب التناسخ. انظر: «الملل والنحل» (٢/٢٥٠ ـ ٢٥٢).

(١) انظر: «المحصل» (ص: ٤٨١)؛ وذكره المؤلف في «درء القبيح» (ق ٨/ب).

(٢) أي: كون الفعل متعلق المدح والثناء عاجلا، والثواب والعقاب آجلا. انظر: (ص: ٤٠١).

(٣) ما بين المعقوفتين زيادةٌ مني اقتضاها السياق.

(٤) في الأصل: [تخفى]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه.

على حكمه الأول.

وعندنا الحسن والقبح مستفادان من الشرع، وتابعان له، وفرعان عليه[1]، فلا جرم جاز نسخ هذه الأشياء، والنهي عنها، متابعةً لإرادة الشرع، وحكمه، والله أعلم.

❁ **البحث الثاني**: لا يجب على الله تعالى شيء /[٤٨/ب] عندنا[2]،

---

(١) هذا قول الأشاعرة ومن وافقهم؛ وقد تقدم أنَّ التفصيل في هذه المسألة هو الحقُّ الذي نصره شيخ الإسلام وغيره من أهل السنة والجماعة. انظر ما تقدم: (ص: ٤٠٢).

(٢) هذا القول متفق عليه في الجملة بين الأشاعرة وأهل السنة. انظر: «القضاء والقدر» (ص: ٢٥٨) و«الاقتصاد» للغزالي (ص: ١١٥) و«شرح مختصر الروضة» (٤٠٩/١).
ولكن اختلف الفريقان في التفصيل:
فالأشاعرةُ جَوَّزوا على الله كل شيء، وأنكروا حكمته، وجحدوا في الحقيقة ما يستحقه من الحمد والثناء على ما يفعله مما يُمدح بفعله، وعلى ترك ما يتركه مع قدرته عليه مما يمدح بتركه، وجعلت النوعين واحدا؛ فقالوا: إنَّ بَعْثَ الرسل لهداية الخلق أمرٌ جائز ليس بواجب على الله؛ وتكليفهم التكاليفَ أمرٌ جائز منه، والثواب على الطاعة أمر جائز غير واجب، فلو لم يفعل ذلك لم يكن بذلك ظالـمًا. انظر: «مفتاح دار السعادة» (١١/٣).
و«الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار» للشيخ يحيى العمراني (٤٥٦/٢).
وأما أهل السنة والجماعة، فإن القاعدة عندهم أنَّ الله هو السيد، وهو الرب المطلق، والمالك لكل شيء؛ فليس لأحد أن يوجب عليه شيئا؛ إلا أن الله تعالى أوجب على نفسه في كتابه أمورًا يفعلها، وأمورًا لا يفعلها؛ تفضلا منه ورحمة، وعدلا ؛ مثل:
تحريم الظلم على نفسه؛ كما ورد ذلك في نصوص كثيرة.
ومما أوجبه ﷻ على نفسه: أنه يثيب المطيعين ولا يضيع إحسانهم، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة: ١٤٣].
ومنها: أنه ﷻ لا يجازي الإنسان إلا بعمله، ولا يحمله وزر غيره، قال تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩ وَأَنَّ سَعۡيَهُۥ سَوۡفَ يُرَىٰ﴾ [النجم: ٣٨ - ٤٠]. =




وأوجب المعتزلة اللطف[1]، والثواب، والعوض[2]؛ وزاد البغداديون منهم:

= ومنها: أنه ﷻ حرَّم الجنة على من مات مشركا، قال تعالى: ﴿مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٤٨].

ومنها: أنَّه ﷻ كتب على نفسه الرحمة، فقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤].

ومنها: أنه ﷻ لا يعذِّب أحدًا حتى يبعث إليه رسولا؛ قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

فهذه أمور قد أوجبها الله ﷻ على نفسه، منها ما هو تفضُّلٌ منه تعالى، ومنها ما هو عدل؛ وإيجابه على نفسه يدل على أنه لا يفعل إلا موجبه، ولا يفعل خلاف موجبه، فلا يظلم ولا يضيع عمل المحسن، ولا يحمِّل أحدًا وزر غيره؛ ولا يغفر للمشرك.

فعلى هذا بَعْثُه ﷻ الرُّسلَ إلى الخلق، وتشريع الشرائع تفضُّلٌ منه جل وعلا، غير واجب عليه.

وأما إثابة المطيعين، فكما أنه تفضُّلٌ منه سبحانه، فإن الله لا يفعل خلافه، لأنه أوجب ذلك على نفسه سبحانه، لا أن الخلق أوجبوه عليه، ولا أنه استحقاق للمطيعين ـ كما زعمته المعتزلة ـ، لأن طاعاتهم كانت بتوفيق منه تعالى وهداية؛ ثم إنه أنعم عليهم بِنِعَمٍ لا تعدلها عباداتُهم طوال حياتهم من ولادتهم إلى مماتهم. انظر: هامش «الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار» (٢/٤٥٦ ـ ٤٥٧).

ومما ينبغي أن يعلم أيضًا أن اتفاق مُثْبِتي القدر على عدم عدم وجوب فعل الأصلح على الله، لا يعني اتفاقهم على أن الله يفعل ما فيه مصلحة عامة للعباد؛ بل فيه خلافٌ بينهم:

فالجهم ومَنْ وافقه قالوا: إنَّ خَلْقَ الله وأَمْره متعلقٌ بمحض المشيئة لا يتوقف على مصلحة.

وجمهور العلماء على أنَّ الله أمر العباد بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم؛ وأن فعل المأمور به مصلحة عامة، وإن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته، ولكن لله في ذلك حكمة ومصلحة لأجلها خلقها الله، وقد غلبت رحمته غضبه. انظر: «منهاج السنة» (١/٤٦٢ ـ ٤٦٣)، و«القضاء والقدر» (ص: ٢٨٥ ـ ٢٨٦).

(١) اللطف ـ عند المعتزلة ـ: «كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح» أو «ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار، أو إلى ترك القبيح». «شرح الأصول الخمسة» (ص: ٥١٩، ٥٢٤) أو هو: «الذي يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية كبعثة الأنبياء». المواقف (ص: ٣٢٨).

(٢) العوض ـ عند المعتزلة ـ: «كل منفعة مستحقة لا على التعظيم والإجلال». «شرح الأصول=




إيجاب الأصلح للعباد في الدنيا، وإيجاب عقاب العاصي[1].

إيجاب المعتزلة اللطف والثواب والعوض على الله والجواب عليه

لنا: لو وجب على الله شيء، لزم أن يكون فوقه من هو أعلى رتبة منه، واللازم باطل، فالملزوم كذلك.

بيان الملازمة: أن الإيجاب أمرٌ إضافيٌّ لا بد له من موجِبٍ وموجَب عليه، والموجِب أعلى رتبة من الموجَب عليه، كما في الشاهد.

وأما بطلان اللازم: فلأنه لو كان فوق الله تعالى أعلى رتبة منه، لكان الإله هو ذاك الأعلى، ثم يجب على ذلك الأعلى ما أوجبتموه، فيكون فوقه أعلى منه، ويلزم التسلسل، وهما باطلان.

فإن قيل: لا نسلم أن الإيجاب يستلزم موجبًا أعلى، ولم [يجز][2] أن يكون الله تعالى موجبًا لذلك على نفسه، كما يوجب أحدنا على نفسه فعل الطاعات بالنذر.

قلنا: أما استلزام الإيجاب مُوجِبًا أعلى، وموجَبًا عليه أدنى، فمما لا ينكره إلا معاند، فإن الوجوب لغةً هو السقوط، والإيجاب هو الإسقاط، ومحال أن يُسقط الإنسانُ على نفسه شيئًا؛ وأما إيجاب أحدنا على نفسه فلا نسلم أنه نفس الإيجاب، بل هو التزام يكون سبب الإيجاب.

= الخمسة» (ص: ٤٩٤). والمراد به ـ عندهم ـ: العوض على الآلام؛ إذ لا يحسن عندهم من الله تعالى أن يؤلمهم من غير عوض، بل يجب عليه تعويضهم بما يوازي إيلامهم. انظر: «شرح الأصول الخمسة» (ص: ٤٩٤) و«المواقف» (ص: ٣٣٠).

(١) انظر: «المحصل» (ص: ٤٨١)، وذكره المؤلف في «درء القبيح» (ق ١١/أ)؛ وينظر أيضًا: «القضاء والقدر» (ص: ٢٦١ ـ ٢٦٢).

(٢) في الأصل: [يجوز]؛ ومقتضى القاعدة ما أثبتُّه.

سلمناه، لكنه إيجابٌ مجازًا، لعدم ركن الإيجاب الحقيقي، وهو الموجِب الأعلى فيه، ولا يلزم ترتب حكم الحقيقة على المجاز.

أصل المعتزلة الذي بنوا عليه لزوم النقل بالشروع

وأما الثواب والعوض، فلا يجبان للعبد على الله تعالى، خصوصًا على أصول المعتزلة، فإنهم قالوا: «إن أوقات المكلَّف جميعَها مستغرقة بوجوب /[٤٩/أ] طاعة الله تعالى، وإنما حصر الله تعالى وجوب الطاعاتِ في أوقاتها المؤقَّتة لها تبرّعًا منه باللطف به، والتخفيف عنه»(١).

وعلى هذا بنوا لزوم النفل بالشروع فيه، قالوا: لأنه إذا شرع دلَّ على تفرغه للعبادة، فلزمه الإتمام عملًا بمقتضى الأصل، وانتفاء المانع.

وإذا كانت أوقاته مستغرقة بوجوب العبادة عليه، فكيف يجب له ثوابها، وهل هذا إلا بمثابة من قضى دَيْنًا عليه، ثم قال لصاحب الدين: «أثِبْنِي على قضائي دَيْنِي الذي كان لك عليَّ».

قول المعتزلة: إن وجوب الطاعة والعبادة على العبد لا ينافي وجوب الثواب على الله وبيان بطلانه من وجوه

فإن قيل: وجوب الطاعة والعبادة على العبد لا ينافي وجوب الثواب على الرب، كالأجير إذا وفَّى عملَه، وجب على المستأجِر أجره.

قلنا: هو باطل من وجوه:

أحدها: أنه مبنيٌّ على قياس الغائب على الشاهد، وهو لا يُطرد مطلقًا عندنا، ولا عندكم.

الثاني

الثاني: أنَّ العبد مملوك للرب، والأجير ليس مملوكًا للمستأجر.

ونظير [مسألتنا](٢): ما إذا فرضناه مملوكًا له، وحينئذٍ لا يمكنكم

(١) ذكر المؤلف أصلهم ـ هذا ـ ثم ناقشه في كتابه «درء القبيح» (ورقة: ١٩).
(٢) وفي الأصل: [مسئلتنا]، ولعلّه سبق قلم من الناسخ.

إيجاب الأجرة عليه لعبده.

الثالث

الثالث: أن لله تعالى على العبد من النعم ما لا يقاومه القدر الذي كلّف به من الطاعات، بخلاف الأجير والمستأجر(١).

الأصلح لا يجب للعباد على الله

وأما الأصلح للعباد، فلا يجب؛ لأن الأصلح لهم أن يكون خلقهم في الجنة، أو أنه لم يكن أخرجهم منها بعد أن كانوا فيها كامنين في صلب آدم، وحيث خلقهم في الدنيا فقد كان الأصلح أن لا يكلّفهم، وحيث كلّفهم فقد كان الأصلح لهم أن يعصمهم.

وقد كان الأصلح للكافر الفقير /[٤٩/ب] أن لا يُخلق، لِئَلَّا يكون معذّبًا في الدَّارَيْن(٢)، وحيث لم يفعل ذلك مع أنه لا يقبح منه شيءٌ، دلَّ على عدم وجوب رعاية الأصلح(٣).

عقاب العاصي فهو حق لله

وأما عقاب العاصي فهو حقٌّ لله تعالى، لا ينتفع باستيفائه، ولا يتضرر بتركه، فجاز إسقاطه، بل هو حسن كما في الشاهد وأولى(٤).

فإن قيل: إذا كان لا ينفعه استيفاؤه، ولا يضره تركه، فاستيفاؤه حيث يستوفيه يكون عبثًا.

قلنا: هذا عليكم ألزم، لأنكم توجبون عليه عقاب العاصي مع تسليم

---

(١) انظر: المواقف، للإيجي (ص: ٣٢٩).

(٢) انظر: «المحصل» (ص: ٤٨٢)، و«المواقف» (ص: ٣٢٩).

(٣) وهناك لوازم فاسدة كثيرة على مذهب المعتزلة في وجوب رعاية الصلاح والأصلح، يمكن الوقوف عليها في: «لوامع الأنوار» للسفاريني (١/٣٣٠ ـ ٣٣٢).

(٤) انظر: «المحصل» (ص: ٤٨٣).




عدم لحوق النفع والضر له، فاستمراركم على القول بالأمرين، إيجاب للعبث عليه، ورجوعكم عن أحدهما، اعتراف ببطلان رأيكم فيه.

فإن قيل: نحن نوجب عليه عقاب العاصي تصديقًا لإخباره به، لئلا يلزم فيه الكذب بوقوع الخَبَرِ خلاف الْمُخْبَر[1].

قلنا: لا يلزم الكذب في ترك العقاب، لجواز أنه أضمر في إخباره استثناء بمشيئته[2]، أو شرط يتوقف عليه العذاب ولم يوجد.

---

(١) هذه مسألة نصوص الوعيد، وقد اختلف الناس فيها على أقوال، منها:
١ ـ القول بظاهرها، وتخليد أرباب هذه الجرائم في النار. وهذا قول الخوارج والمعتزلة.
٢ ـ حَمْلُ نصوص الوعيد على المستحل لما توعّد به فقط؛ وأما من فعل ما توعّد به معتقدا تحريمه، فلا يلحقه إلا وعيد الدخول، دون الخلود؛ وقد أنكر الإمام أحمد هذا القول. وقال: «لو استحلّ ذلك ولم يفعله كان كافرًا، والنبي ﷺ إنما قال: (من فعل كذا وكذا)».
٣ ـ أنَّ إخلاف الوعيد ممدوحٌ عند كافة العقلاء، بخلاف إخلاف الوعد؛ والفرق بينهما: أن الوعيد حقُّ الله، فإخلافه عفو وهبة وإسقاط، وذلك موجب كرمه وجوده وإحسانه، والوعد حق عليه، أوجبه على نفسه، والله لا يخلف الميعاد؛ ولهذا قال الشاعر:

وإنــي إن أوعــدته، أو وعــدته لمخلـف إيعادي، ومنجز موعدي

٤ ـ يقال في هذه النصوص وأمثالها مما ذكر فيه المقتضي للعقوبة: إنه لا يلزم وجود الحكم بمجرد وجود المقتضي، بل لا بد من انتفاء المانع أيضا؛ وغاية ما هذه النصوص: الإعلام بأن كذا سبب للعقوبة ومقتض لها؛ وقد قام الدليل على وجود موانع من تحقيق الحكم المذكور؛ كالتوبة مثلا، فإنها مانعةٌ بالإجماع؛ وتحقيق التوحيد مانع بالنصوص المتواترة التي لا مدفع لها؛ والحسناتُ العظيمة الماحية مانعةٌ، والمصائب الكبار المكفِّرة مانعة، وإقامة الحدود في الدنيا مانعةٌ بالنص، ولا سبيل إلى تعطيل هذه النصوص، فلا بد من إعمال النصوص من الجانبين. انظر: «مدارج السالكين» لابن القيم: (١/٤٢٦ ـ ٤٢٨).

(٢) مذهب السلف: (أن العاصي أو مرتكب الكبيرة إذا مات عليها، فإنه تحت مشيئة الله تعالى، إن شاء عذبه عدلا منه، وإن شاء عفا عنه تفضلا). والله أعلم.

فإن قيل: لو جاز أن يضمر في إخباره ما يحيل معناه الظاهر لنا، لسقط الوثوقُ بسائر إخباراته، لجواز أن يكون أضمر في سائر تكاليفنا مشيئة، أو شرطًا بنفيها.

قلنا: الجواب من وجوه:

أحدها: تجويز ذلك، ولا يلزم منه محال، لأنا نعمل بمقتضى التكاليف الظاهرة، والمضمرة لا يتوجه العمل بمقتضاها علينا، لعدم علمنا بها، لأن ذلك يكون تكليف ما لا يطاق، وهو باطل عندكم، ويكون فائدة ذلك إظهار الطائع، وتمييزه من /[٥٠/أ] العاصي.

الثاني: تجويز ذلك، وإن استلزم التلبيس، وتكليفَ ما لا يطاق؛ لأن التكليف بالمحال جائز عند أهل السنة، وجمهور المتكلمين على ما تقدم[١]، والتلبيس وإن قبح من غير الله تعالى، لا يقبح منه عندنا.

الثالث: اختصاص الإضمارات بتلك الإخبارات المتضمنة وقوعَ العقاب ليُدفع بها المحال اللازم من كذب إخباره عندكم، ومن إيجاب العقاب عليه عندنا، وليس ذلك موجودًا في باقي التكاليف، فلا حاجة إلى الإضمار فيها، لأن ما احتيج إليه لدفع المحال مُقَدَّر بِقَدَره.

وهذا البحث من فروع التحسين والتقبيح، فلذلك أتينا به عقيبه، وله مدخل في النبوات، فلذلك قدمناه عليها.

---

(١) سبق التفصيل في هذه المسألة، وبيان الصواب فيها. انظر: ما تقدم (ص: ٢٦٤).

مذاهب الناس في النبوات:

۞ البحث الثالث: في النبوات:

والمذاهب الممكنة فيها ثلاثة:

الأول: أن إرسال الرسل واجب على الله

أحدها: أن إرسال الرسل واجب على الله تعالى، وهو لازمٌ لقول المعتزلة بوجوب رعاية الأصلح؛ لأن بعثة[1] الرسل أصلح للعباد ليرشدوهم إلى الخيرات، ويصدوهم عن المنكرات.

الثاني: مذهب المنكرين للنبوات

الثاني: مذهب المنكرين للنبوات، وهم فريقان:

أحدهما: مانع لجوازها، وهم طوائف:

الأولى: القائلون بأن المقصود من بعثة الرسل هو التكليف، لكن التكليف باطل، بناءً على عدم لحوق المضار، والمنافع بالله تعالى.

الثانية: القائلون بجواز التكليف، لكن قالوا: العقل كافٍ في معرفته، فما كان حسنًا عقلًا أتيناه، وما كان قبيحًا أبيناه، وما أشكل علينا أمره فلم نعرف حسنه وقبحه، فإن كان/[٥٠/ب] ضروريا، أتينا منه ما يدفع الضرورة، وتركنا الباقي[2].

الثالثة: القائلون نرى الشرائع مشتملة على ما لا فائدة فيه، كالصلاة والصوم والحج، فإنه لا نفع فيها للخالق، وهي ضرر على المخلوق، وذلك عبث، والعبث على الله محال، فالشرائع محال، وقول هذه الطائفة والأولى متَّحِدٌ.

---

(١) في الأصل: [بعثت].

(٢) وهم البراهمة. انظر: «المحصل» (ص: ٥٠٣) و«الإشارات الإلّهية» (٣٦١/٢)، و«درء القبيح» (ق: ٨/ب).




الرابعة: جماعة من الصوفية، يقولون: الاشتغال بغير الله حجاب عن معرفة الله، والأنبياء يدعون الخلق إلى الطاعات والتكاليف، فيشغلونهم عن الله بغيره، والله تعالى لا يُحِبُّ الاشتغال بغيره، فوجب أن يكون دعوى الأنبياء ليست حقًّا، ولا صدقًا[1].

الفريق الثاني من منكري النبوات

الفريق الثاني: مجوّز النبوات، لكنه يمنع وقوعها، وهم قسمان:

الأول: مانع لوقوعها على العموم، وهم طوائف:

الأولى: القائلون بأن الذي يمكن أن يُجعل دليلًا على كون الشخص رسولًا إنما هو المعجزات، لكن لا دلالة فيها على رسالته البتة، فلا جرم بطل القول بالبعثة.

الثانية: الذين يقولون: نحن لم نشاهد شيئًا من معجزات الأنبياء، ولا طريق لنا إلى العلم بحصولها على وفق دعواهم، إلا إخبار الناس عن ذلك، لكن ذلك الإخبار لا يفيد اليقين، وإنما يفيد الظن، لكن الظن غير

(١) قال المؤلف: (وهذا من هؤلاء إما جهلٌ ظاهر، وفساد عقل أصابهم من غلبة الرياضة عليهم، أو زندقةٌ خفية، والحادُّ غلب عليهم من نظر فاسد، وأيسر ما يجابون به أن كبرى قياسهم ممنوعة الكلية، وهو كافٍ في فساد قياسهم؛ فإن الرسل وسيلة إلى معرفة الله ﷻ والوصول إليه، لا حجاب عنه، وهل يقبل ذو عقل أن يقال: نائب السلطان في بلاده حجاب عنه، فلا حاجة إليه؟ إذ الأنبياء يسوسون العباد في أمر المعاش والمعاد، كنواب الملك في بلاده.
وهب أن هذا المتصوف وشرذمة قليلة من أصحابه أمكنهم الوصول إلى الله ﷻ بلا واسطة، لقوة رياضتهم واستعدادهم وقابليتهم ـ هذا مستحيل وبعيد ـ، فالسواد الأعظم الذين لا يمكنهم ما أمكن هؤلاء يتركون على انقطاعهم وجهلهم من غير موصل ولا معرف؟! هذا جهل عظيم من هؤلاء) اهـ. «الإشارات الإلهية» (٢/٣٦٢ ـ ٣٦٣).




معتبر في هذا الباب؛ وهذا قول من ينكر حصول العلم بخبر التواتر[(١)].

الثالثة: القائلون بأن خرق العادات لو أمكن، لأمكن الاستدلال به على صدق مدَّعي الرسالة، لكن لا فلا.

/[٥١/أ] القسم الثاني: المانع لوقوعها على الخصوص، وهم المانعون لنبوة محمد ﷺ، وهم اليهود، والنصارى - لعنهم الله -، وسيأتي الكلام في ذلك[(٢)].

المذهب الثالث: القائلون بجواز النبوات وإمكانها

المذهب الثالث: القائلون بجواز النبوات وإمكانها، لا بوجوبها، ولا منعها، وبصحة نبوة محمد ﷺ، وهم أهل الحق المسلمون، توسطًا بين المذهبين، وأخذًا بالحق بين الباطلين[(٣)]، والله تعالى أعلم.

---

(١) وهم البراهمة؛ والسُّمَنية. انظر «شرح مختصر الروضة» (٢/٧٣ - ٧٥). والسمنية: طائفة خاصة من الرهبان البوذيين الذين يكرسون النفس على التنسك والتأمل. انظر: «البوذية وعلاقة الصوفية بها» (ص: ٤٣٣).

(٢) انظر (ص: ٤١٩).

(٣) هذا القول متفق عليه في الجملة بين أهل السنة والجهمية والأشاعرة؛ لاتفاقهم جميعا على أنَّ الله لا يجب عليه إرسال الرسل، كما زعمته المعتزلة؛ ولكن وقع خلافٌ بينهم في التفصيل:

فأهل السنة يرون أن النبوة اصطفاء من الله، واختيار منه لبعض عباده، يميِّزهم بصفات على غيرهم قبل النبوة، كما يفضلهم بعد البعثة بصفات لم تكن موجودة من قبل؛ وتلك الصفات غير الوحي الذي ينزل عليهم، فلا يقال: إن النبوة مجرد صفة إضافية، كأحكام الأفعال. انظر: «منهاج السنة» (٥/٤٣٧ - ٤٣٩)، و«النبوات» لشيخ الإسلام - قسم الدراسة - (١/٣٠) تحقيق/د. الطويان.

وأما الجهمية والأشاعرة؛ (فهؤلاء يجوِّزون بعثة كل مكلَّف - سوى شخص فاجر -، والنبوة عندهم مجرد إعلامه بما أوحاه إليه، والرسالة مجرد أمره بتبليغ ما أوحاه إليه،=

❁ قوله:

[٧٤] وَقَدْ جَاءَ هَذَا الحَاشِرُ الخَاتِمُ الَّذِي
حَوَى كُلَّ خَيْرٍ فِي عُمُوْمِ الرِّسَالَةِ

بعض أسماء النبي ﷺ

[١، ٢] «الحاشر والخاتم» اسمان من أسماء النبي ﷺ، فالحاشر الذي يحشر الناس على قدميه، أي: يقدمهم وهم خلفه، والخاتم آخر النبيين، قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾(١) وخاتمة كل أمرٍ آخرُه.

وله أسماء غيرها نذكرها منها: [٣] محمد، و[٤] أحمد، وهما في القرآن(٢)، و[٥] الماحي الذي يمحو الله به الكفر، و[٦] العاقب، و[٧] المقفِّي، ومعناهما: آخر الأنبياء، لأن العاقب الذي يأتي عقيب الشيء، والمقفِّي من قفيت الشيء إذا اتبعته، وهو - ﷺ - جاء عقيب النبيِّين، وتابعهم في الزمن، و[٨] نبي الرحمة، و[٩] نبي التوبة(٣)، و[١٠] نبي الملاحم، أي:

= وليست النبوة عندهم صفة ثبوتية، ولا مستلزمة لصفة يختص بها، بل هي من الصفات الإضافية، كما يقولون ذلك في الأحكام الشرعية). «منهاج السنة» (٢/٤١٤). وانظر: «كتاب النبوات» ـ قسم الدراسة ـ (١/٣١).

(١) سورة الأحزاب: ٤٠.

(٢) أما تسميته ﷺ بـ«أحمد»، فقد ورد في قوله تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [سورة الصف: ٦].

وأما تسميته بـ«محمد»، فقد ورد في عدَّة آيات؛ منها قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ...﴾ [سورة آل عمران: ١٤٤].

(٣) ثبتت خمسة من هذه الأسماء في الحديث المتفق عليه؛ وهو قوله ﷺ: (**لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي، الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب**). رواه البخاري في كتاب المناقب/ باب ما جاء في أسماء النبي ﷺ (٢/٥١٢) [ح: ٣٥٣٢]، ومسلم في كتاب الفضائل/ باب ما جاء في أسمائه ﷺ =




الحروب[(١)]، و[١١] الضحوك، وهي صفته في التوراة، لأنه كان طيّب النفس فكهًا، و[١٢] القُثَم[(٢)]، وهو إما من: القَثْم، هو الإعطاء، يقال: قثم له من العطاء يقثُم إذا أعطاه، وكان ﷺ أجود الناس بالخير من الريح المرسلة[(٣)].

وإما من القثم، وهو الجمع، يقال /[٥١/ب] للرجل[(٤)] [..........

= (١٨٢٨/٤) [ح: ٢٣٥٤] وزاد فيه يونس في روايته عن الزهري: «... **وأنا العاقب الذي ليس بعده نبي، وقد سماه الله رؤوفا رحيما**». وزاد مسلم في رواية أخرى: «... **ونبي التوبة، ونبي الرحمة**» (١٨٢٨/٤) [ح: ٢٣٥٥].

وله ﷺ أسماء غير ما ذكرت؛ فمن أسمائه الواردة في القرآن: «الشاهد، المبشر، النذير، المبين، الداعي إلى الله، السراج المنير، المذكِّر، الرحمة، النعمة، الهادي، الشهيد، الأمين، المزمل، المدثر»؛ كما ورد في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «**المتوكل**»؛ ومن أسمائه المشهورة أيضا: «المختار، المصطفى، الشفيع المشفَّع، الصادق المصدوق» وغير ذلك. انظر: «الفتح» (٥٥٧/٦ ـ ٥٥٨)، و«عارضة الأحوذي» (٢٨١/١٠ ـ ١٨٧) و«الوفا» (ص: ١٠٤).

قال النووي: (قال العلماء: وإنما اقتصر على هذه الأسماء ـ الخمسة المتقدمة ـ مع أن له ﷺ غيرها كما سبق، لأنها موجودة في الكتب المتقدمة للأمم السالفة) اهـ. «شرح مسلم» (١٠٦/١٥)، ونحوه قول الحافظ في «الفتح» (٥٥٨/٦).

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠٦/١٥)، و«عارضة الأحوذي» (٢٨٧/١٠) و«الوفا» (ص: ١٠٤).

(٢) روى الإمام أبو إسحاق الحربي - ﷺ - أن رسول الله ﷺ قال: «**أتاني ملك فقال: «أنت قُثَم، وخلقك قيِّم، ونفسك مطمئنة»**». انظر: «سبل الهدى والرشاد» (٤٩٧/١). وذكره ابن منظور في «لسان العرب» (٤٦٢/١٢و٥٠٢). ولم أقف له على إسناد.

(٣) عن ابن عباس ﷺ قال: «**كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلرسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح المرسلة**». رواه البخاري في كتاب بدء الوحي (١٦/١) [ح: ٦]، ومسلم في كتاب الفضائل/ باب جوده ﷺ (١٨٠٣/٤) [ح: ٢٣٠٨].

(٤) قال ابن دحية: (يقال للرجل الجموع للخير: قَثُومٌ وقُثَمٌ، وقد كان النبي ﷺ جامعًا لخصال الخير والفضائل كلها) اهـ. «سبل الهدى والرشاد» (٤٩٧/١)؛ وانظر أيضًا «صفة الصفوة» (٥٦/١). و«الوفا» (ص: ١٠٤) كلاهما لابن الجوزي.




....

....][1]... /[٥٢/ب]

المديني[2] في كتاب «البراهين الشافية»[3] قال: «وقد بين حكماء العلماء بطريق السبر والتقسيم[4]، أنه لا يتصور أفضل ولا أحسن من وضع هذه الشريعة، ولا أجمل من خلالها، ولا أحسن من محاسنها».

قلت: ومن أراد معرفة ذلك، ويمكن من الوقوف على أوضاع بقية الشرائع، فلينظر فيها ليتبين[5] ذلك؛ شعر:

فالشـــيء لا يكثـــر مدّاحـــه إلا إذا قـــيس إلـــى الضـــد[6]

---

(١) ما بين المعقوفتين بياض وطمس في الأصل، بمقدار صفحتين؛ والذي يبدو أن موضع الطمس كان لتكميل لذكر بعض أسماء النبي ﷺ، ولشرح الشطر الثاني من البيت: **(حوى كل خير في عموم الرسالة)**.

(٢) وكنيته أبو القسم، كما ذكره المؤلف في (ص: ٤٣٩). ولم أقف على ترجمته، والله أعلم.

(٣) لم أقف على هذا الكتاب، والله أعلم.

(٤) السبر في اللغة: الاختبار؛ والتقسيم في اللغة: تجزئة الشيء؛ ثم أطلق هذان اللفظان على أحد مسالك العلة، وعرَّفوه بأنَّه: (حصر الأوصاف التي توجد في الأصل والتي تصلح للعلية في بادئ الرأي، ثم إبطال ما لا يصلح منها، فيتعين الباقي للعلية). وكان مقتضى التعريف أن يقدم التقسيم على السبر؛ ولكن قدِّم السبر لأهميته في تحديد العلة، بينما التقسيم وسيلةٌ إليه. انظر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٣/٤٠٤)، ونبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول للعلامة عيسى منون (ص: ٣٦٨ - ٣٦٩).

(٥) في الأصل: [ليتببن]؛ وهو تصحيف.

(٦) لم أقف على البيت باللفظ الذي ذكره المؤلف؛ ويقرب منه ما يرد كثيرًا في الكتب، وهو:

فالضـد يظهـر حسـنه الضـد وبضـدها تتبـين الأشـياء

انظر: «درء التعارض» (٥/٢٥٩) و«مفتاح دار السعادة» (١/٣١٥) و«الفوائد» لابن القيم (ص: ١٠٩).




ولا يتبين فضل الفاضل إلا مع المفضول.

أقسام المناسب

أما المتكلمون في أصول الفقه، فسلكوا في ضبط ذلك طريقًا آخر، والغاية واحدة، فقالوا: «المناسب[1] إما حقيقي، أو إقناعي.

والحقيقي إما لمصلحة دنيوية، أو دينية[2].

والدنيوية: إما في محل الضرورة، أو الحاجة، أوْ لا في أحدهما[3].

الضروريات الخمس

فالضروري[4]: حفظ النفس بالقصاص، والمال بالضمان، والنسب بالحد، والدِّين بالزجر عن الردة، وقتال أهل الحرب، والعقل بتحريم المسكر.

---

(١) المناسب والمناسبة أحد مسالك العلة عند الأصوليين.
والمناسب معناه في اللغة: الملائم. انظر «نهاية السول» (٤/٧٦) و«نبراس العقول» (ص: ٢٦٧).
واصطلاحًا: (هو ما تتوقع المصلحة عقيبه لرابط ما عقلي). «شرح مختصر الروضة» (٣/٣٨١ - ٣٨٢).
وينظر للوقوف على تعريفات أخرى للمناسب: «شرح مختصر الروضة» (٣/٣٨٣ - ٣٨٥)، و«المستصفى» (٣/٦٢٠) و«الإحكام» للآمدي (٣/٢٣٧) و«نهاية السول» (٤/٧٦ - ٧٩) و«كشف الأسرار» (٣/٧٢٣) و«البحر المحيط» (٧/٢٦٢ - ٢٦٣) و«نبراس العقول» (ص: ٢٦٧ - ٢٧٣).
وذَكَر الطوفيُّ - ﷺ - أنَّ المناسبة والمصلحة المرسلة بابهما واحد؛ «لأن المصلحة مضمون المناسب، والمناسب متضمن للمصلحة». «شرح مختصر الروضة» (٣/٣٨٥).

(٢) هذا التقسيم للمناسب باعتبار المقصود. انظر: «نبراس العقول» (ص: ٢٧٨).

(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» (٣/٣٨٥) و«نبراس العقول» (٢٧٨).

(٤) قال الإمام الشاطبي: (فأما الضرورية فمعناها: أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين) اهـ. «الموافقات» (٢/٨).




الحاجي والتحسيني

والَّذي في محل الحاجة[1]: كتزويج الصغيرة لحاجة تقييد الكفؤ.

والذي لا في محل الضرورة ولا الحاجة[2]: كالآداب، والتحسينات الحاثّة على مكارم الأخلاق.

ثم هذا القسم قد لا يعارض قاعدة مُعتبَرة، كتحريم القاذورات[3]؛ وقد يعارض، كشرعية الكتابة[4]، فإنها معارضة للمِلْك الثابت، ولكن رُجِّحَتْ لرجحان مصلحتها.

المصلحة الدينية

والمصلحة الدينية: كرياضة النفس، وتهذيب أخلاقها، واستعدادها للقدوم على خَلاقها.

والإقناعي: ما يُظنُّ مناسبًا أول وهلة، وليس كذلك /[٥٣/أ] مع التأمل، كمناسبة النجاسة لتحريم بيعها لمناسبتها الإذلال، ومناسبة البيعِ الإعزاز، وهما متناقضان، لكن إذا حُقّق الأمر فمعنى النجاسة: مالا تجوز الصلاة

---

(١) ويسمى أيضًا: الحاجيات (فمعناها: أنها مُفتقَرة إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة، ولكنه لم يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة). «الموافقات» (٢/١٠ ـ ١١).

(٢) ويسمى أيضًا: (التحسيني) أي: (الواقع موقع التحسين والتزيين، ورعاية حسن المناهج في العادات والمعاملات، وحسن الأدب في السيرة بين الناس). «شرح مختصر الروضة» (٣/٢٠٦) وانظر: «الموافقات» (٢/١١ ـ ١٢) و«نبراس العقول» (ص: ٢٨٣).

(٣) «فإن نفرة الطباع عنها لخساستها مناسب لحرمة تناولها؛ حثًّا للناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم». «نهاية السول» (٤/٨٤ ـ ٨٥). قال تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾. انظر: «نبراس العقول» (ص: ٢٨٣).

(٤) الكتابة: (بيع سيد رقيقه نفسه بمال في ذمته يصح السلم فيه، مباحٍ معلومٍ مُنجَّمٍ نجمين فصاعدا، أو منفعة مؤجلة). «شرح الكوكب المنير» (٤/١٦٩).

معه، ولا مناسبة بينه وبين تحريم البيع»[1].

وههنا يليق ذكر إثبات نبوته ﷺ؛ وإن كان لا ينازع فيها إلا كافر لا خلاق له، ولكن نجري على عادة من تكلم فيها مع الاختصار.

وثبوتها متوقف على ثبوت النسخ[2].

معنى النسخ لغةً

وهو في اللغة: الإزالة، يقال: نَسَخَتْ الشمسُ الظِلَّ، أي: أزالته؛ والنقل من حال إلى حال مع بقائه في نفسه، مثل: نَسَخْتُ الكتابَ[3].

الخلاف في حقيقة النسخ لغةً ورأي المؤلف فيه

ثم قال قوم: هو مشترك بينهما.

وقال قوم: حقيقة في النقل، مجاز في الإزالة.

وقال قوم: بالعكس[4]، وهو أولى؛ لأن الإزالة أعم، فكانت أولى

---

(١) انظر تقسيمات المناسب عند الأصوليين في: «التحصيل» للأرموي (١٩٢/٢ ـ ١٩٣) و«نهاية السول» (٨٠/٤ ـ ٩٠) و«البحر المحيط» (٢٦٢/٧ ـ ٢٦٣) و«شرح الكوكب المنير» (١٥٩/٤ ـ ١٧٢) و«إرشاد الفحول» (ص: ٣٦٦ ـ ٣٦٨) و«نبراس العقول» (ص: ٢٧٧).

(٢) قال الهندي: (وليس من صيرورة القول بصحة نبوة سيدنا محمد ﷺ القول بصحة النسخ، حتى يلزم من إنكاره إنكار النبوة، وذلك لاحتمال أن يقال: إن شرع الماضين كان مُغَيًّا ـ أي: جعل له نهاية أو غاية ـ إلى ظهوره ﷺ في اللفظ) اهـ. «البحر المحيط» (٢٠٨/٥ ـ ٢٠٩).

(٣) انظر في معنى النسخ لغةً: «الصحاح» (٤٣٣/١)، و«القاموس» (ص: ٢٦١).

(٤) فهذه جملة أقوال الأصوليين في حقيقة النسخ؛ والأول منها: قول القاضي أبي بكر والغزالي وغيرهما. والثاني: اختيار القفال الشافعي، والثالث: اختيار أبي الحسين البصري. انظر: «شرح مختصر الروضة» (٢٥٢/٢)، و«المعتمد» (٣٦٤/٢)، و«المستصفى» (٣٥/٢)، و«المحصول» (٤١٩/٣/١ وما بعدها)، و«الإحكام» (١٠٢/٣)، و«شرح الكوكب المنير» (٥٢٥/٣).

بالحقيقة[١].

تعريف النسخ اصطلاحًا

واضطربت الأقوال في حدِّه اصطلاحًا[٢]، وأجودها: «أنه طريق شرعي يبين انتهاء حكم شرعي ثبت بطريق شرعي»[٣].

وقيل: «رفع الحكم الشرعي بدليل شرعيٍّ متأخرٍ»[٤].

ويراد بالحكم الشرعي ما يحصل على المكلّف بعد أن لم يكن، فلا يَرِدُ قول المعتزلة: «الحكم عندكم خطاب الله، وهو قديم، لا يرتفع»[٥].

وقد أشار الحدّان إلى أن النسخ «رفع الحكم» أو «بيان مدة انتهائه».

والأول: قول القاضي أبي بكر[٦].

---

(١) وقد أطال المؤلف في تقرير هذا القول، والاستدلال له. ينظر «شرح مختصر الروضة» (٢/٢٥٢ ـ ٢٥٤).

(٢) ينظر للوقوف على أقوال الأصوليين في تعريف النسخ اصطلاحًا: «التقريب والإرشاد» (٣/٧٦) و«معجم مصطلحات أصول الفقه» (٢/١٥٩٧ ـ ١٦٢٣).

(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» (٢/٢٥٩).

(٤) انظر: «المصدر السابق» (٢/٢٥١و ٢٥٩).

(٥) وقد فَصَّل المؤلف في تفنيد شبهة المعتزلة هذه، وردَّ عليها بثلاثة أوجه:

الأول: إن الحكم عندنا هو مقتضى الخطاب، لا نفس الخطاب، فالمرتفع بالنسخ مقتضى الخطاب القديم، لا نفس الخطاب القديم، وبهذا يسقط اعتراض المعتزلة.

الثاني: أن المرتفع بالنسخ تعلق الخطاب بالمكلف، لا نفس الخطاب، كما يزول تعلق الخطاب به، لطريان العجز والجنون، ثم يعود التعلق بعود القدرة والعقل؛ والخطاب في نفسه لا يتغير.

الثالث: أن المقصود بارتفاع الحكم: زوال ما كان الإتيان به لازمًا للمكلف، وذلك ليس بمحال، ولا مستلزم لارتفاع الخطاب القديم. انظر: «شرح مختصر الروضة» (٢/٢٦٣) و«المستصفى» (٢/٤١ ـ ٤٢).

(٦) يعني: الباقلاني؛ واختاره أيضا: الصيرفي، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب. انظر:=

والثاني: قول الأستاذ أبي إسحاق[١].

لأن زوال الثابت بالطارئ ليس أولى من العكس، فإما أن يُوجدا معًا وهو محال، أو يُعدما معًا وهو أيضًا محال، لأن عدم كل واحد منهما علةُ وجود الآخر، فلو عُدمَا /[٥٣/ب] معًا، لوجدا معًا[٢]؛ فإذن ليس ارتفاع الثابت بالطارئ، بل بانتهاء مدته.

ومن نصر الأول، قال: الطارئ لحدوثه أقوى من الباقي، فيرفعه[٣]، لاسيما قد انضم إليه إرادة القادر المختار رفعَه، وهي كافية في رفعه مستقلة.

مذاهب الناس في جواز النسخ عقلًا، ووقوعه سمعا

وأجمع أهل الشرائع على جواز النسخ عقلًا، ووقوعه سمعًا، إلا اليهود، فإن:

بعضهم أنكر جوازه عقلًا.

وبعضهم أنكر وقوعه[٤]، وهو قول أبي مسلم ....

= «التقريب والإرشاد» (٧٦/٣)، و«المستصفى» (٣٥/٢)، و«البحر المحيط» (١٩٨/٢).

(١) واختاره أيضا: القاضي أبو الطيب، والجويني، والقرافي، والفخر الرازي في «المعالم»، وحكاه عن أكثر العلماء. انظر: «المحصول» (٤٣١/٣/١) و«نهاية السول» (٥٤٩/٢)، و«البحر المحيط» (١٩٩/٢).
والأستاذ أبو إسحاق، هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني الشافعي، ركن الدين، أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنفات الباهرة. توفي سنة (٤١٨هـ) وقيل سنة (٤١٧هـ). انظر ترجمته في «السير» (٣٥٣/١٧) و«طبقات الشافعية الكبرى» (٢٥٦/٤) و«طبقات الإسنوي» (٥٩/١).

(٢) انظر: «المحصول» (٤٣٢/٣/١) و«شرح مختصر الروضة» (٢٦١/٢، ٢٦٣).

(٣) انظر: «المحصول» (٤٣٢/٣/١) و«شرح مختصر الروضة» (٢٦٣/٢).

(٤) واليهود منقسمون في النسخ إلى ثلاث فرق: فالشمعونية منهم أنكروه عقلا وسمعا؛=




الأصفهاني[1] من المسلمين[2]، ويحكى عن بعض المسلمين إنكار النسخ.

الوجوه الدالة على جواز النسخ عقلاً

لنا على جوازه عقلا وجوه:

الأول

الأول: أنه ممكن لذاته ببديهة العقل؛ إذ الممكن مالم يلزم من فرضه محال، وهو كذلك.

الثاني

الثاني: أن مصالح المكلَّفين تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فجاز أن يكون ثبوت الحكم هي مصلحة في زمن، مفسدة في آخر، فيجوز نسخه مراعاةً للمصلحة، كما يتناسخ الأدوية، والأغذية بالنسبة إلى المريض، لاختلاف مصالحها ومفاسدها باختلاف الأزمنة.

= والعنانية أنكروه سمعًا فقط؛ والعيسوية أثبتوه عقلا، واعترفوا بوقوعه سمعا؛ لكنهم زعموا أنَّ رسالة محمد ﷺ خاصةٌ بالعرب، ولهذا لم يؤمنوا به. انظر: «العدة في أصول الفقه» (٧٧١/٣) و«الإحكام» للآمدي (١١٥/٣) و«الملل والنحل» (٢١٥/١) و«شرح مختصر الروضة» (٢٦٦/٢) و«النسخ في القرآن الكريم» لمصطفى زيد (٢٧/١).

(١) هو: محمد بن بحر، أبو مسلم، الأديب المفسر المعتزلي، له كتاب ضخم في التفسير، يقع في عشرين مجلدا، وقد ولي أصبهان وبلاد فارس للمقتدر العباسي؛ توفي سنة (٣٢٢هـ). انظر ترجمته في «طبقات المعتزلة» (ص: ٢٩٩) و«الوافي بالوفيات» (٢٤٤/٢) و«لسان الميزان» (٨٩/٥).

(٢) هناك خلاف كبيرٌ بين الأصوليين في تحرير حقيقة قول أبي مسلم الأصفهاني؛ ونظرًا لشناعة القول بإنكار وقوع النسخ، استبعد بعض الأصوليين صحَّة نسبته إلى أبي مسلم؛ وذكروا أنَّ خلافه مع الجماعة لفظي؛ فما سماه الجماعةُ نسخا، يسميه أبو مسلم تخصيصا زمنيًّا؛ لأنه قصر الحكم على بعض الأزمان، فهو تخصيص في الأزمان، كالتخصيص في الأشخاص؛ ولا يُعقل أن يجحد أبو مسلم حقيقةَ وقوع النسخ؛ فإن في ذلك إنكارًا لشريعة المصطفى؛ مع ما فيه من الجهل بأسرار الشريعة الإسلامية. انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٨٨/٢ ـ ٨٩)، و«رفع الحاجب» للسبكي (٢/ق ١٣٢ب)، و«نزهة الخاطر» (١٩٩/١).

لا يقال: فأنتم لا توجبون على الله رعاية المصالح، لأنا نقول: ما أوجبناها لكن الله تعالى يتفضل بها.

الثالث

الثالث: لو لم يجز لم يقع، واللازم باطل، لأن نكاح الأخ أختَه كان جائزًا على عهد آدم، والعمل في السبت كان مباحًا، وحُرّما جميعًا في زمن موسى - عليه السلام -، والملزوم كذلك(١).

ولليهود ومن وافقهم على عدم جوازه شُبَهٌ:

شبه اليهود ومن وافقهم على عدم جواز النسخ عقلا

الأولى: لو جاز النسخ /[٥٤/أ] لجاز إما قبل وجود الحكم، أو بعده، أو معه؛ والأول باطل، لأن رفع مالم يوجد غير معقول؛ وكذلك الثاني، لامتناع رفع المعدوم؛ والثالث باطل، لاستلزامه اجتماع النقيضين، وهو محال.

الثانية

الثانية: أن الله تعالى إما أن يعلم استمرار الحكم الأول أبدًا، أو إلى وقت معيّن، وعلى التقديرَيْن يمتنع النسخ.

أمَّا على الأول، فلأن رفع الحكم ينافي العلم باستمراره أبدًا، فإن امتنع النسخ بتقدير إرادته لزم العجز، وإن وقع لزم الجهل، لتعلق العلم بالحكم على خلاف ما هو عليه.

الثالثة

الثالثة: لو جاز النسخ لكان إما لحكمةٍ أوْ لا، والثاني عبث، وهو محال على الله تعالى، والأول إن كانت تلك الحكمة لم تزل ظاهرةً له، فتأخير النسخ عن وقت ظهور الحكمة تركٌ لمقتضى الحكمة، وهو سفه

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» (٢/٢٦٧ - ٢٦٨).




وعبث؛ وإن كانتْ ظهرتْ بعد أن لم تكن ظاهرةً له، لزم البداء[1] في حقه، وهو مستلزم للجهل، وهو محال.

الرابعة **الرابعة**: لو جاز نسخ شريعة موسى لكان موسى كاذبًا في قوله المتواتر عنه: «**شريعتي مؤبّدة، عليكم بها مادامت السموات والأرض**»[2]، واللازم باطل، فكذا الملزوم.

الخامسة **الخامسة**: أن الفعل الواحد إما أن يكون حسنًا، أو قبيحًا، فإن كان حسنًا امتنع النهي عنه؛ وإن كان قبيحًا، امتنع الأمر به ابتداءً، حتى يحتاج إلى نسخه[3].

والجواب:

الجواب عن الشبه المتقدمة **عن الأولى**: نختار أن النسخ بعد وجود الحكم، ولا يلزم منه رفع /[٥٤/ب] المعدوم؛ لأن معنى نسخ الحكم أن التكليف الذي كان زَالَ، كما يزول التكليف حال الحياة بالموت الطارئ؛ وليس المراد أن الفعل يرتفع

---

(١) البداء في اللغة على معنيين: الظهور بعد الخفاء، ونشأة رأي جديد. انظر: «الصحاح» (٢٢٧٨/٦) و«القاموس» (ص: ١٢٦١ ـ ١٢٦٢).
والبداء بمعنييه يستلزم سبق الجهل وحدوث العلم، وكلاهما محال على الله تعالى. «بطلان عقائد الشيعة» (ص: ٢٣) لمحمد عبد الستار التونسوي.
و(البداء) أصل عظيم من أصول الرافضة، حتى زعموا: «ما عبد الله بشيء مثل البداء»، و«ما عظم الله ﷻ بمثل البداء»، «ولو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا من الكلام فيه». انظر: للاستزادة: «أصول مذهب الشيعة» للشيخ ناصر القفاري (٩٣٧/٢ ـ ٩٥٢)، و«بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود» (٣٢٢/١ ـ وما بعدها).
(٢) انظر: «العدة» (٧٧٧/٣) و«الواضح في أصول الفقه» (٢١٢/٤).
(٣) انظر: «المحصول» (٤٤٦/٣/١) و«التبصرة» (ص: ٢٥٣).

بعد عدمه.

وعن الثانية: أنه علم استمراره إلى وقت معين بنسخه فيه، وعلمُه بارتفاعه بالنسخ لا يمنع النسخ. عن الثانية

سلّمنا، لكن قد بيّنّا أن النسخ بيان انتهاء مدة الحكم على رأي أبي إسحاق[1]، وهذا هو بعينه.

وعن الثالثة: أنه لا يلزم شيء مما ذكرتم[2]، لِما ذكرنا من جواز اختلاف المصالح باختلاف الأزمنة[3]. عن الثالثة

وعن الرابعة: لا نسلم أن موسى قال ذلك، بل هو من موضوعات ابن الراوندي[4]. عن الرابعة

سلمناه، لكن لا نسلم تواتره، إذ لو تواتر لَما أنكرناه، كما لَم ننكر قلب العصا حَيَّةً، وسائر القضايا المتواترة[5].

وعن الخامسة: أنها مبنية على التحسين والتقبيح، وقد أبطلناه[6]. عن الخامسة

---

(١) يعني: أبا إسحاق الإسفراييني، وقد تقدمت ترجمته (ص: ٤٢٧).

(٢) أي: من السفه والعبث والبداء.

(٣) ينظر لبطلان القول بـ«أن النسخ يؤدي إلى البداء»: «الواضح» لابن عقيل (٢١٤/٤ ـ ٢١٥).

(٤) هو: أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي، أبو الحسين، كان من متكلمي المعتزلة، ثم تزندق واشتهر بالإلحاد؛ وقيل: كان متلوِّنًا، لم يعرف له استقرار على مذهب معين؛ هلك سنة (٢٩٨هـ). انظر ترجمته في: «السير» (٥٩/١٤ ـ ٦٢)، و«لسان الميزان» (٣٢٣/١).

(٥) ينظر للرد على هذه الشبهة بتوسُّع: «العدة» لأبي يعلى (٧٧٧/٣ ـ ٧٧٨) و«الواضح» لابن عقيل (٢١٢/٤ ـ ٢١٣).

(٦) انظر (ص: ٤٠٤).




الدلالة على أبي مسلم في إنكاره وقوع النسخ

والدلالة على أبي مسلم في إنكاره الوقوعَ من وجهين:

الأول: لو لم يقع النسخ لم تثبت نبوة محمد ﷺ، واللازم باطل بالإجماع، فالملزوم كذلك.

وأجاب بمنع الملازمة، لجواز أن الأنبياء قبله نَصُّوا على انتهاء شرائعهم عند مبعثه، لكن هذا انتهاء مدة النبوة، وهو غير لازم على قول الأستاذ(١).

الثاني: إن قضايا شريعتنا المنسوخة في الكتاب والسنة كثيرة جدًّا؛ كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة، ونسخ الوصية للوالدين /[٥٥/أ] والأقربين بآية المواريث بالإجماع(٢).

الأدلة على نبوة محمد ﷺ

إذا ثبت ذلك فنقول: محمد ﷺ ادّعى النبوة، وظهر المعجز على وفق دعواه، وكل من ادَّعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه فهو رسول الله حقًّا، فمحمدٌ رسولُ الله حقًّا(٣).

أما الأولى(٤): فبالتواتر.

وأما الثانية(٥): فبالضرورة، لأن رسول الملِك إذا قال: إني أُتَّهمُ في رسالتك، فاجعل لي عليها آية تصدقني، ولْتكن الآية أن تخرق العادة

(١) يعني: أبا إسحاق الإسفراييني.

(٢) حَكى الحافظ ابن كثير هذا الإجماعَ في تفسيره (٤٩٤/١).

(٣) انظر «المحصَّل» للرازي (ص: ٤٩٠) و«الانتصارات الإسلامية» للمؤلف (٧٤٥/٢).
وقد تقدم في (ص: ٣٠٢): أنَّ هذه الطريقة، هي التي يعتمدها غالب المتكلمين في إثبات النبوة، وهي طريقةٌ صحيحة، لكنها ليست وحيدة في ذلك.

(٤) وهي: ادِّعاء النبيِّ ﷺ النبوة. انظر: «المحصل» للرازي (ص: ٤٩٠).

(٥) وهي: ظهور المعجز على وفق دعواه ﷺ. انظر «المصدر السابق».

الفلانية، مثل: أن اجعلني معك في سريرك، أو أركبني على دابة واسع بين يدي راجلًا، ففعل الملِك ذلك، ولم يكن يفعله مع أحد، عَلِم كل أحد بالضرورة أن ذلك المدَّعى أنه رسول الملِك صادق(١).

ولليهود وغيرهم على ثبوت المعجز على وفق دعواه شبه كثيرة، وإشكالات عديدة، ولا أصل لها، والله أعلم.

بعض فوائد بعثة الرسل عليهم السلام

وأما فوائد البعثة، فكثيرة؛ نشير إلى نبذة منها(٢)، فنقول:

أولا: اعلم أن شخص الإنسان كما لابد له من رئيس(٣)، فكذا نوعه، وهو إما حاكم على الظاهر، وهو السلطان؛ أو على الباطن، وهو العَالِم؛ أو عليهما، وهو النبي؛ ثم النبي مبعوث بما يدركه العقلُ، وبما يقصر عنه.

وفائدته في القسم الأول(٤): تأكيد الأحكام العقلية بالأدلة النقلية قطعًا لعذر المكلَّفين من كل الوجوه(٥).

وفي القسم الثاني(٦): تعريف ما لا يدركه العقل من صفات الخالق، وتعريف كيفيات ما تعبد به، وكميته، وصفته؛ إذ معرفة مجرد وجوب /[٥٥/ب] أصل العبادة لا يكفي في صحة الإتيان بها.

---

(١) انظر: «الانتصارات الإسلامية» (٢/٧٤٥ - ٧٤٦).

(٢) ينظر للوقوف على فوائد البعثة بالتفصيل: «المحصل» للرازى (ص: ٥١٢ - ٥١٩).

(٣) في الأصل: [رائيس]؛ والصواب ما أثبتُّه، وهو كذلك في «المحصل» (ص: ٥١٨).

(٤) وهو: كون النبي ﷺ مبعوثا بما يدركه العقل.

(٥) قال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

(٦) وهو: كون النبي ﷺ مبعوثا بما يقصر العقل عن إدراكه.




ومعرفة درجات الفلَك ودقائقه، وكيفيات حركاته المستدلِّ بها في ظلمات البر والبحر[(١)]، وعلى بعض الأحكام الشرعية[(٢)]، إذ الأعمار البشرية لا تفي بأدوار الكواكب الثابتة حتى تقفَ على أحكامها بالتجربة.

وتعريفُ أحكام الجواهر النباتية، وغيرها من حيث الداء والدواء، وطبائعها وأفعالها؛ إذ الأعمار لا تفي بمعرفتها بالتجريب، مع أن في التجربة خطرًا عظيمًا.

والهداية إلى الصناعات النافعة: كصناعة الدروع[(٣)]، والفُلْك[(٤)]، ونحوهما، ممَّا لا غِنىً بالإنسان عنه، ولا سبيلَ له إليه بدون التوقيف.

وتعريف عِلْمَي الأخلاق، والسياسة المحتاج إليهما.

ولأن العبادة لو فُوّضت إلى رأي الخلق لأَتَى كل قوم موضعَ خاص، ولزم الاختلاف والفساد، وذلك مأمون في الوضع التوقيفي، ولأن الإنسان لو تعبد برأيه، لتعبد بمقتضى طبعه، وذلك لا مشقة فيه، فالرسولُ يأتي

---

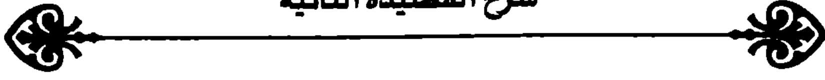
(١) قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾ [الأنعام: ٩٨].

(٢) قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءً وَٱلۡقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ﴾ [يونس: ٥].

قال الشيخ عبد الرحمن السعدي ـ رحمه الله ـ: بالشمس والقمر تعرف الأزمنة والأوقات، فتنضبط بذلك أوقات العبادات، وآجال المعاملات؛ ولولا وجودهما، وتناوبهما، واختلافهما، لما عرف ذلك عامة الناس، بل كان لا يعرفه إلا أفراد من الناس بعد الاجتهاد، وبذلك يفوت من المصالح الضرورية ما يفوت. انظر: «تيسير الكريم الرحمن» (ص: ٢٢٨).

(٣) قال الله تعالى عن داود ـ عليه السلام ـ: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ صَنۡعَةَ لَبُوسٖ لَّكُمۡ﴾ [الأنبياء: ٨٠].

(٤) قال الله تعالى لنوح ـ عليه السلام ـ: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧].



بعبادةٍ بخلاف مقتضى الطبع، فيظهر أثر العبادة، والله أعلم(١).



(١) هذه بعض فوائد البعثة التي ذكرها المؤلف؛ وهي أكثر من ذلك بكثير؛ يقول ابن القيم ـ مبينا حاجة البشرية إلى الرسالة ـ: «فالحاجة إلى الرسل ضرورية، بل هي فوق كل حاجة، فليس العالَم إلى شيء أحوج منهم إلى المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين، ولهذا يُذكِّر سبحانه عباده نعَمَه عليهم برسوله، ويَعدُّ ذلك عليهم من أعظم المنن منه لشدة حاجتهم إليه، ولتوقف مصالحهم الجزئية والكلية عليه، وأنه لا سعادة لهم، ولا فلاح، ولا قيام إلا بالرسل، فإذا كان العقل قد أدرك حُسن بعض الأفعال وقبحها، فمن أين له معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته وآلائه التي تعرَّف بها الله إلى عباده على ألسنة رسله؟ ومن أين له معرفة تفاصيل شرعه ودينه الذي شرعه لعباده؟ ومن أين له تفاصيل مواقع محبته ورضاه وسخطه وكراهته؟ ومن أين له معرفة تفاصيل ثوابه وعقابه، وما أعدَّ لأوليائه، وما أعدَّ لأعدائه، ومقادير الثواب والعقاب، وكيفيتهما، ودرجاتهما؟ ومن أين له معرفة الغيب الذي لم يُظهر الله عليه أحدا من خلقه، إلا من ارتضاه من رسله؟ إلى غير ذلك مما جاءت به الرسل وبلَّغتْه عن الله، وليس في العقل طريق إلى معرفته... فلولا النبوات لم يكن في العالم علم نافع البتة، ولا عمل صالح، ولا صلاح في معيشة، ولا قوام لمملكة، ولكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية والكلاب الضارية التي يعدو بعضها على بعض.

وكل دين في العالم فمن آثار النبوة، وكل شيء وقع في العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوة ودروسها، فالعالَم حينئذ روحه النبوةُ، ولا قيام للجسد بدون روحه؛... ولهذا كان كل موضع ظهرت فيه أثار النبوة فأهله أحسن حالا وأصلح بالًا من الموضع الذي يخفي فيه أثارها.

وبالجملة: فحاجة العالم إلى النبوة أعظم من حاجتهم إلى نور الشمس، وأعظم من حاجتهم إلى الماء والهواء الذي لا حياة لهم بدونه» اهـ. «مفتاح دار السعادة» (٢١/٣ ـ ٢٣).

۞ قوله:

[٧٥] وَأَخْبَـرَ عَـنْ رَبِّ العِبَـادِ بِـأَنَّ مَـنْ
عَـدَى عَنْـهُ فِـي الأُخْـرَى بِـأَقْبَحِ خَيْبَـةِ

أي: وأخبر هذا الحاشر الخاتم ﷺ، عن ربِّ العباد ﷻ **«أن من عدى عنه»**؛ وفيما يرجع إليه هذا الضمير احتمالان:

أحدهما: أنه راجع إلى ماجاءت به الرسل.

والثاني: أنه راجع إلى الحاشر الخاتم؛ أي: من عدى /[٥٦/أ] عن أمر هذا الرسول.

والأول أنسب، وأعم فائدةً.

و**«القبح»** قد مرَّ تفسيره[(١)]. و«خيبة» رأيناها في الأصل الذي نقلناها منه، وقد قُرِئ على الشيخ ـ بحاء مهملة مكسورة، ثم ياء مثناة من أسفل، ثم باء موحدة ـ وهي مأخوذة من (الحوب)، وهو الإثم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا﴾[(٢)].

قال ابن قتيبة[(٣)]: (فيه ثلاث لغات: حُوب وحَوب وحاب)[(٤)].

(١) انظر: ما تقدم (ص: ٤٠١).

(٢) سورة النساء: ٢.

(٣) هو: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد، العلم اللغوي النحوي، صاحب التصانيف في فنون العلم والأدب، ولد سنة (٢١٣هـ)، وتوفي سنة (٢٧٦هـ). انظر ترجمته في «العبر» (٢/٦٢)، و«شذرات الذهب» (١/١٦٩).

(٤) «تفسير غريب القرآن» (ص: ١١٨) وانظر كذلك «لسان العرب» (٣/٣٧٦).

قال الفراء: (الضم لأهل الحجاز، والفتح لتميم)[1].

قلتُ: ويشبه أن يكون بالضم الاسم، وبالفتح المصدر، كالغُسل والغَسل، والياء منقلبة عن واو لسكون الواو، وانكسار ما قبلها، كأنه يقول: من عدا عنه يكون في الآخرة بأقبح إثم.

ويجوز أن يكون «خَيبة» ـ بخاء معجمة مفتوحة ـ وهي الحِرمان؛ ومعنى «عدى عنه» أي: جاوزه.

أقسام معجزات النبي ﷺ

ولما كانت إخبارات النبي ﷺ بالغائبات من معجزاته ـ وقد تعرض الشيخ رحمه الله بإخباره في هذا البيت ـ، ناسبَ ذكرُ جملة في ضبط معجزاته التي منها الإخبارات المذكورة، فنقول: معجزاته ﷺ قسمان: حسيٌّ، وعقليٌّ.

أنواع المعجز الحسي

أما الحسي، فثلاثة أنواع:

الأول: خارج عن ذاته، كانشقاق القمر[2]، واجتذاب الشجر[3]،

---

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (٥/٢٧٠).

(٢) قال السفاريني: (وقد ثبت انشقاق القمر بنص القرآن العظيم، وبالسنة الصحيحة الصريحة عن الرسول الكريم، وقد بلغت الأحاديث بذلك مبلغ التواتر، وأجمع على ذلك أهل الحق). «لوامع الأنوار» (٢/٢٩٣). وينظر أيضًا: شرح مسلم للنووي (١٧/١٤٣)، و«الوفا» (ص: ٢٧٢ ـ ٢٧٣).

(٣) قال جابر رضي الله عنه في حديثه الطويل: «سرنا مع رسول الله ﷺ حتى نزلنا واديًا أَفْيَحَ فذهب رسول الله ﷺ يقضي حاجته، فاتبعته بإِدَاوَةٍ من ماء فنظر رسول الله ﷺ فلم ير شيئًا يستتر به، فإذا شجرتان بشاطئ الوادي، فانطلق رسول الله ﷺ إلى إحداهما فأخذ بغصن من أغصانها، فقال: انقادي عليَّ بإذن الله، فانقاد معه كالبعير المخشوش الذي يصانع قائده، حتى أتى الشجرة الأخرى بغصن من أغصانها، فقال: انقادي عليَّ بإذن الله، فانقادت معه=




وتسليم الحجر[١]، ونبوع الماء من بين أصابعه[٢]، وأعظم هذا القسم كلّه القرآن[٣]، وهو المعجز الكلي[٤].

النوع الثاني: عائد إلى ذاته

النوع الثاني: عائد إلى ذاته: كالنور المنتقل في آبائه، من أبٍ إلى أبٍ، إلى أن وُلد[٥]، وكالخاتم الذي كان/[٥٦/ب] بين

= كذلك، حتى إذا كان بالمنصف مما بينهما... فقال: التئما عليَّ بإذن الله فالتأمتا، قال جابر: فخرجت أُحضِر مخافةَ أن يحس رسول الله ﷺ بقربي فيبتعد، فجلستُ أحدث نفسي فَحانَتْ مني لفتةٌ فإذا أنا برسول الله ﷺ مقبلا، وإذا الشجرتان قد افترقتا فقامت كل واحد منهما على ساق...». رواه مسلم في كتاب الزهد (٤/٢٣٠١ ـ ٢٣٠٧) [ح: ٣٠٠٧]. وانظر أيضًا «الوفا» (ص: ٢٩٦ ـ ٢٩٩).

(١) قال ﷺ: «إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم عليَّ قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن». رواه مسلم في الفضائل/ باب فضل نسب النبي ﷺ، وتسليم الحجر عليه قبل النبوة (٤/١٧٨٢) [ح: ٢٢٧٧].

(٢) قال القرطبي: (قضية نبع الماء من بين أصابعه ﷺ تكررت منه في عدة مواطن، في مشاهد عظيمة، ووردت من طرق كثيرة، يفيد مجموعها العلم القطعي المستفاد من التواتر المعنوي، ولم يسمع بمثل هذه المعجزة من غير نبينا ﷺ) اهـ. «فتح الباري» (٦/٥٨٥). وبنحوه قال القاضي عياض. انظر: «الشفا» (١/٢٨٥).

(٣) قال الحافظ: (أطلق الأئمة على أن معظم معجزات النبي ﷺ القرآن) اهـ. «الفتح» (٦/٥٨٢).

(٤) ينظر بعض وجوه إعجاز القرآن في: «الشفا» (١/٢٥٨ ـ ٢٨٠) و«الوفا» (ص: ٢٦٥ ـ ٢٧١) و«الفتح» (٦/٥٨٣).

(٥) ورد ذلك في خبر منسوب إلى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: (إن قريشًا كان نورا بين يدي الله عز وجل، قبل أن يخلق آدم بألفي عام، يسبح ذلك النور، فتسبح الملائكة بتسبيحه، فلما خلق الله آدم، ألقى ذلك النور في صلبه، فقال رسول الله ﷺ: «**فأهبطه الله عز وجل إلى الأرض في صلب آدم، وجعلني في صلب نوح في سفينته، وقذف بي في النار في صلب إبراهيم عليه السلام، ثم لم يزل ينقلني من الأصلاب الكريمة إلى الأرحام الطاهرة حتى أخرجني من بين أبويَّ، لم يلتقيا على سفاح قط**». رواه الآجري في «الشريعة» (٣/١٤١٩ ـ ١٤٢٠) [ح: ٩٦٠]، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣/٤٠٨)، وقال: (هذا حديث غريب جدا) وتعقّبه=

كَتِفَيْه[1]، وما شوهد من خِلقته، وصورته، وأدواته، التي جزم علماء الفِراسة أن من اجتمعت فيه كان نبيًّا.

والاستدلال بالفراسة[2] على نبوته ﷺ طريقة أنشأها الجاحظ، وارتضاها الغزالي في كتاب «المنقذ من الضلال»[3]، وذكرها أبو القسم

= ابن كثير في البداية والنهاية (٣/٣٧٠) وقال: (بل منكرٌ جدا)؛ كما أورده ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/٧ ـ ٨) [ح: ٥٤٣]؛ وقال: (هذا حديث موضوع، وقد وضعه بعض القصاص...) اهـ؛ وحكم بوضعه السيوطي أيضًا في «اللآلئ المصنوعة» (١/٢٦٥).
كما نبَّه شيخ الإسلام على بطلان كلِّ ما يحكى حول هذا الموضوع. ينظر: «مجموع الفتاوى» (١٨/٣٥٧و ٣٦٦ ـ ٣٦٧).

(١) ورد ذلك في حديث مشهور، رواه البخاري في كتاب المناقب/باب خاتم النبوة (الفتح٦/٥٦١) [ح: ٣٥٤١]، ومسلم في كتاب الفضائل/باب إثبات خاتم النبوة (٤/١٨٢٣) [ح: ٢٣٤٥].

(٢) الفِراسة في اللغة: (من قولك: تفرَّستُ فيه خيرا، وهو يتفرس أي: يتثبت وينظر). «الصحاح» (٣/٩٥٨).
واصطلاحًا: (هي: نور يقذفه الله في القلب فيخطر له الشيء، فيكون كما خطر له، وينفذ إلى العين فيرى ما لا يراه غيرها) اهـ. «الروح» لابن القيم (ص: ٢٤٠).

(٣) انظر: المنقذ من الضلال للغزالي (ص: ١٤٠ ـ ١٤٢).
تنبيه: تَبِعَ المؤلِّف الفخرَ الرازيَّ في نسبة ابتكار الاستدلال بالفراسة على نبوته ﷺ إلى الجاحظ. انظر: «المحصَّل» (ص: ٤٩١).
وهذه الدعوى لا تخلو من نظر؛ لأنَّ كثيرًا من الناس استدلُّوا على نبوته ﷺ بالفراسة قبل الجاحظ؛ وفي مقدمتهم صحابة رسول الله ﷺ، كأبي بكر وخديجة؛ وبها احتجَّ أيضًا هرقل ملك الروم، وغيرهم؛ قال السفاريني - ﵀ - في «لوامع الأنوار» (٢/٢٩٤): إن نفس صورة النبي ﷺ الشريفة الباهرة، وهيئته، وطلعته الظاهرة، وسمته، يدل العقلاء على صدقه، ولهذا قال عبد الله بن سلام ﵁: «فلما رأيت وجهه عرفت أنه ليس بوجه كذاب»؛ ومَنْ سمع كلامه، ورأى آدابه، لم يدخله شك في نبوته. قال الحافظ ابن الجوزي وغيره من الحفاظ: «وثبت في عدة أخبار أنه ﷺ كان في صغره يعرف بالأمانة، والصدق،=




المديني[1] في «البراهين الشافية» مُفصَّلة.

النوع الثالث: ما يتعلق بصفاته

النوع الثالث: ما يتعلق بصفاته، وهي كثيرة: كصِدقه، وأمانته، وشجاعته، وجوده، وزهده، وورعه، وتواضعه، وشفقته على المؤمنين، وغلظته على الكافرين، وأنه لم يأت قبيحًا قط قبل النبوة، ولا بعدها، إلى غير ذلك.

أنواع المعجز العقلي

وأما القسم العقلي، فأنواع:

ظهوره بالأمر المعجز الخارق أُمِّيًّا من قوم أُمِّيِّين، من غير مدارسة، ولا تعلم من أحد؛ إذ لو كان شيءٌ من ذلك لتوفرت الدواعي على نقله، لتوفر الأعداء، وكل عاقل يجزم بأن مثل ذلك لا يكون إلا بتعليم إلهي، وتأييد رَبَّاني.

الثاني: أنَّ زهده في الدنيا، ورفضه لها، كان في انتهاء عمره كابتدائه، بل أشد، ومثل هذا لا يكون من ممخرق طالب للدنيا.

الثالث: أنه كان مُجابَ الدعوة، حتى إنه دَعا عامَ الْمَحْلِ[2] بإرسال

= وجميل الأخلاق، وقد قال هرقل في حديث أبي سفيان: «ما كان ليترك الكذب على الناس ويكذب على الله»؛ ولهذا قال ابن رواحة ﷺ:

لو لم يكن فيه آيات مبينة ... كانت بديهته تأتيك بالخبر

ينظر أيضًا للاستزادة: «الجواب الصحيح» (٦/٥١٠ - ٥١٢)، و«شرح العقيدة الأصفهانية» (ص: ١٢١ - ١٢٢)، و«شرح العقيدة الطحاوية» (ص: ١٥٠).

(١) لم أقف على أي معلومات عن أبي القسم المديني، ولا عن كتابه «البراهين الشافية»، كما سبق التنبيه على ذلك في (ص: ٤٢٢) عند ذِكْرُ المؤلف له، ولكتابه المذكور.

(٢) (الْـمَحْل): الجدب وانقطاع المطر. «القاموس» (ص: ١٠٥٦).

الغيث، فَهَطَلَ حتى قطع السبل، ثم دعا بإمساكه، فأُمسك، حتى كان لا يشير إلى ناحية من السحاب إلا تمزق[1]، ودعا على كِسْرَى[2] بتمزيق ملكه، فَمُزِّق[3]، وعلى عُتبَة بن أبي لهب، فقال: /[٥٧/أ] «**اللهم سَلِّط عليه كلبًا من كلابك**»، فافترسه الأسد عن قريب[4].

---

(١) يشير إلى ما ورد في الحديث المشهور أنَّ رجلًا دخل المسجد يوم الجمعة، ورسول الله قائمٌ يخطب؛ فقال الرجل: يا رسول الله هلك الأموال وانقطعت السبل، فادع الله أن يُغيثنا؛ فرفع النبيُّ ﷺ يديه، ثم قال: «**اللهمَّ أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا**»، ولم يكن في السماء سحابٌ، فاستجاب اللهُ دعاء نبيِّه ﷺ، وأُمطِرَتْ أسبوعًا كاملا؛ ثم جاء نفس الرجل في الجمعة المقبلة، ورسولُ الله ﷺ قائم يخطب، فقال الرجل: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل، فادع الله يمسكها عنَّا، فرفع رسولُ الله ﷺ يديه، ثم قال: «**اللهم حَوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظِّرَاب وبطون الأودية ومنابت الشجر**»، فاستجاب الله دعاء نبيِّه ﷺ، وخرج الصحابة يمشون في الشمس. رواه البخاري في كتاب الجمعة/باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة (الفتح٢/٤١٣) [ح: ٩٣٣]، وروراه مسلم في كتاب الاستسقاء (٢/٦١٤) [ح: ٨٩٧].

(٢) كِسرى - بكسر الكاف ويجوز الفتح - لقبٌ لكل من ولي مملكة الفرس. «الفتح» (٦/٦٢٥، و٧/١٢٧).

(٣) وذلك حينما مَزَّق كسرى كتابَ رسول الله ﷺ، فدعا عليه النبيُّ ﷺ أن يمزَّق كل ممزَّق. رواه البخاري في كتاب المغازي/ باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر (الفتح٨/١٢٦) [ح: ٤٤٢٤].

(٤) رواه ابن قانع بسنده عن هبَّار بن الأسود. انظر: «معجم الصحابة» (٣/٢٠٧) [ح: ١١٨٨]؛ وذكره الحافظ في «الإصابة» (٣/٥٩٨) تحت ترجمة «هبار بن الأسود». وعزاه لابن قانع.

وله طريق آخر ذكره الحارث في «مسنده» كما في «بغية الباحث» (٢/٥٦٢) [ح: ٥١١]، وعنه الحاكم في «المستدرك» كتاب التفسير (٢/٥٣٩)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٥/٢٤٨٨ - ٢٤٨٩) [ح: ٦٠٥٠]. وفي إسناده عباس بن الفضل، قال عنه في «التقريب» (ص: ٤٨٨): (ضعيف). =




ودعواته المستجابة كثيرة(١).

الرابع: ورود التوراة والإنجيل بالبشارة، والإخبار بنبوته(٢).

والدليل على صحة ذلك: أنه لو لم يكن صحيحًا، لزم الطعن في عقول العقلاء قاطبةً، واللازم باطل، فالملزوم كذلك.

بيان الملازمة: أنه أخبرنا بأن اسمه مكتوب في التوراة والإنجيل، ولو كان كذبًا لكان ذلك من أشد الْمُنَفِّرات لليهود والنصارى عن اتباعه، ومن يكون من العقل والحكمة بتلك المكان لا يقدم على ما ينفر الناسَ منه، فدلَّ على أنه ما أقدم على الإخبار بذلك إلا وهو صادق.

وأما بطلان اللازم، فلأن العقلاء لم ينازعوا في أنه كان أعقلَهم، وأحذقهم، فلو كان مع اتفاقهم على ذلك على خلاف اعتقادهم فيه، لزم الطعن في عقولهم، وأنه محال عادةً.

أقسام إخبار النبي ﷺ عن الغيوب وأمثلتها

الخامس: إخباره عن الغيوب(٣)، وهو ضربان: إخبار عن الماضي،

= ولكن ذكره البوصيري في «الإتحاف» (٢١٢/٥) [ح: ٤٦٨٩] وعزاه للحارث، وسكت عليه. كما ذكره الحافظ في «الفتح» (٣٩/٤)، وعزاه للحاكم، وقال: (هو حديث حسن).

(١) انظر: «الوفا» (ص: ٣٤٤ ـ ٣٤٩).

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ...﴾ [الأعراف: ١٥٦ ـ ١٥٧].

(٣) المراد به: إخباره ﷺ عن الغيوب التي أطلعه الله عليها بالوحي، وإلا فأصل الغيب لا يعلمه سوى الله ﷻ، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِيٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّيٓ أَمَدًا ﴿٢٥﴾ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾. [الجن: ٢٥ ـ ٢٧].




وعن المستقبل، وكل منهما في القرآن والسنة، فتلك أربعة أقسام:

الأول: كإخباره عن الأمم الماضية: كقوم نوح، ولوط، ونحوهم من قصص القرآن.

الثاني: كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ﴾[1] ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾[2].

الثالث: كقوله: «**إن أخاكم النجاشي قد مات فقوموا فصلُّوا عليه**»[3]، وهذا إخبار عن غائب ماضٍ؛ /[٥٧/ب] لأن موته كان قبل إخباره، ومثل هذا كثير في السنة، كقوله للعباس يوم بدر حين أُسِرَ: «**أين المال الذي وضعتَه عند أم الفضل**[4] **وليس معكما أحد...**»[5].

الرابع: كقوله لعمار: «**تقتلك الفِئَةُ الباغية**»[6]، وكقوله لعدي بن

---

(١) سورة الأنفال: ٧.

(٢) سورة القصص: ٨٥.

(٣) رواه البخاري في كتاب مناقب الأنصار/ باب موت النجاشي (٣/٦١) [ح: ٣٨٧٧]، ومسلم في كتاب الجنائز/ باب التكبير في صلاة الجنازة (٢/٦٥٧) [ح: ٩٥١]؛ واللفظ له.

(٤) هي: لبابة بنت الحارث الهلالية، أخت ميمونة زوج النبي ﷺ، وزوج العباس بن عبد المطلب؛ قيل: أسلمت قبل الهجرة، بعد خديجة؛ وقيل: بعد الهجرة؛ ماتت في خلافة عثمان رضي الله عنه قبل زوجها العباس. انظر ترجمتها في «الاستيعاب» (٤/١٩٠٧) و«أسد الغابة» (٦/٢٥٣) و«الإصابة» (٤/٢٦٦).

(٥) رواه الحاكم في «المستدرك» (٣/٣٢٤)؛ وفيه: (فقال [العباس]: والله يا رسول الله، إني أشهد أنك رسول الله، إن هذا لشيء ما علمه أحد غيري وغير أم الفضل).
قال الحاكم: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي.

(٦) رواه البخاري في كتاب الصلاة/ باب التعاون في بناء المسجد (١/١٦١) [ح: ٤٤٧] من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ومسلم في كتاب الفتن (٤/٢٢٣٦) [ح: ٢٩١٦]=



حاتم: «كيف بك إذا خرجتْ الظعينة[1] من أقصى اليمن إلى أقصى الحِيْرَة[2] لا تخاف إلا الله»[3].

وليؤخذ تفاصيل ما ذكرناه من كتب الحديث، وأجمعها لذلك كتاب «الوفا» للشيخ أبي الفرج[4].



= من حديث أم سلمة ـ ﵂ ـ. وهو خبر متواتر؛ كما في «قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة» (ص: ٢٨٣).

(١) في الأصل: [الضعينة] وهو تصحيف.
و(الظعينة) هي: المرأة ما دامت في الهودج. انظر «القاموس» (ص: ١٢١٣).

(٢) و (الحيرة) اسم موضع تقدم التعريف بها في (ص: ٤٥٣).

(٣) روى الحميديُّ هذا الحديث في «مسنده» (٤٠٦/٢) [ح: ٩١٥] بلفظ قريبٍ مما ذكره المؤلف ههنا؛ ولكن في إسناده: مجالد وهو ابن سعيد بن عمير الهمداني، أبو عمرو الكوفي؛ قال عنه الذهبي في الميزان (٤٣٨/٣): فيه لينٌ. وقال عنه الحافظ: (ليس بالقوي، وقد تغير في آخر عمره). «التقريب» (ص: ٩٢٠).
ولكن للحديث أصلٌ رواه البخاري في كتاب المناقب/ باب علامات النبوة في الإسلام (الفتح٦/٣٥٩٥) [ح: ٣٥٩٥] بلفظ: «يا عدي... فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله...) وفي آخر الحديث قال عدي: (فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله...».

(٤) هو: كتاب (الوفا بأحوال المصطفى) لأبي الفرج ابن الجوزي؛ وقد طبع لأول مرة بتحقيق/ مصطفى عبد الواحد في مجلدين.
ويمكن الوقوف على أبواب معجزاته ﷺ في الكتاب المذكور (٢٦٥/١ ـ ٣٥٣).

۞ قوله:

[٧٦] فَهَـــذِي دَلَالَاتُ العِبَـــادِ لِحَـــائِرٍ
وَأَمَّـــا هُـــدَاهُ فَهْـــوَ فِعْـــلُ الرُّبُوْبَـــةِ

[٧٧] وَفَقْدُ الهُدَى عِنْدَ الوَرَى لَا يَزِيْدُ(١) مَنْ
عَـدَا عَنْـهُ بَـلْ يُخْـزَى(٢) بِـلَا وَجْـهِ حُجَّـةِ

[٧٨] وَحُجَّـــةُ مُحْـــتَجٍّ بِتَقْـــدِيْرِ رَبِّـــهِ
مُزِيْـــدُ عَـــذَابًا كَاحْتِجَـــاجِ مَرِيْضَـــةِ

معنى هذه الجملة: أنَّ ما ذكرناه لك من أدلة الانقياد، والتسليم، وترك الاعتراض، والتنقيب عن سرّ الله تعالى، هو الذي يملكه العباد للحائر، فيرشدونه به إلى طريق السلامة، فأما الهدى(٣) فليس إليهم، بل هو إلى الله ﷻ، وقد قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾(٤)، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾(٥).

وأما عدم هداية الإنسان، فلا يقوم له به حجة، بل يزيد به خزيًا؛ يقال: (خَزِي، يَخْزَى، خَزاية) إذا لحقه هوانٌ، وهو المراد ههنا، ويقال له

---

(١) كذا في الأصل: [يزيد]، وفي نسخة (ت/١، ٢) و(ر) و(ب/١، ٢) للقصيدة: [يفيد].

(٢) في الأصل، وفي (ب/١، ٢): [يجزي]؛ وفي (ر): [يجري]؛ ولكن مقتضى السياق ما أثبتُّه؛ وهو كذلك في (ت/٢)، وشرح المؤلف.

(٣) يعني: هداية التوفيق؛ إذ هداية الدلالة والإرشاد يقوم بها الأنبياء وغيرهم؛ قال تعالى لنبيه: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ الآية [الشورى: ٥٢].

(٤) سورة القصص: ٥٦.

(٥) سورة يونس: ٢٥.

ذلك أيضًا إذا استحيا[١].

و«**الربوبة**»/[٥٨/أ] مصدر (رَبُبَ ربوبة): مثل (صَعُب صعوبة، وحمُض اللبن، وخَثُر[٢] حموضة، وخثورة)، واحتجاج المحتجِّ في ارتكاب الكفر والمعاصي بتقدير ربه عليه يزيده عذابًا[٣].

ولا أعلم مراده بقوله: «كاحتجاج مريضة»[٤].



(١) انظر: «القاموس» (ص: ١٢٧٩).

(٢) (خَثَرَ اللبن ـ ويُثلَّث ـ، خثرا وخثورًا وخثارة وخُثورة وخَثَرَانًا: غلظ). «القاموس» (ص: ٣٨٣).

(٣) (وذلك؛ لأنه عمل في الحقيقة جرمين، بل ثلاثة:
أحدهما: فعله للذنب.
ثانيًا: احتجاجه عليه بالقدر.
وهو كذب؛ فإن مضمون الاحتجاج بالقدر؛ يعني: أن الله اضطره وألجاه إليه، وأكرهه عليه، وهو لا يريد الذنب؛ وهو كذب صريح؛ فإن الله مكنه من الترك، بل فتح له كل باب يصدُّ عن الذنب، فقد أبتْ نفسه الأمارة بالسوء إلا أن توقعه في الذنب. فالملام عليه لا على ربه.
ثالثا: أنه بهذا الاعتذار يمهد لنفسه الإصرار على الذنوب، والإقامة على ما يسخط علام الغيوب؛ فإن هذا الاعتذار يهون عليه كل ذنب كما هو مشاهد). «الدرة البهية» (ص: ٦٧).

(٤) ولعل الشيخ يريد: أن المريض لا يشفيه احتجاجه بالقدر، بل ينفعه التداوي، فكذلك الضال لا ينفعه احتجاجه بالقدر، بل ينفعه طلب الهدى، والله أعلم.

❁ قوله:

[٧٩] وَأَمَّـــا رِضَـــانَا بِالْقَضَـــاءِ فَإِنَّمَـــا
أُمِرْنَـــا بِـــأَنْ نَرْضَـــى بِمِثْـــلِ الْمُصِـــيْبَةِ

[٨٠] كَسُـــقْمٍ وَفَقْـــرٍ ثُـــمَّ ذُلٍّ وَغُرْبَـــةٍ
وَمَـــا كَـــانَ مِـــنْ مُـــؤْذٍ بِـــدُوْنِ جَرِيْمَـــةِ

[٨١] فَأَمَّـــا الأَفَاعِيْـــلُ الَّتِـــي كُرِهَـــتْ لَنَـــا
فَـــلَا نَـــصَّ يَـــأْتِي فِـــي رِضَـــاهَا بِطَاعَـــةِ(١)

[٨٢] وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنْ أُوْلِي الْعِلْمِ: لَا رِضَا
بِفِعْـــلِ الْمَعَاصِـــي، وَالـــذُّنُوْبِ الْكَبِيْـــرَةِ

[٨٣] فَـــإِنَّ إِلَـــهَ الْخَلْـــقِ لَـــمْ يَرْضَـــهَا لَنَـــا
فَـــلَا نَرْتَضِـــي مَسْـــخُوْطَهُ لِمَشِـــيْئَةِ

[٨٤] وَقَـــالَ فَرِيْـــقٌ: نَرْتَضِـــي بِقَضَـــائِهِ
وَلَا نَرْتَضِـــي المَقْضِـــيَّ أَقْـــبَحَ خَلَّـــةِ

[٨٥] وَقَـــالَ فَرِيْـــقٌ: نَرْتَضِـــي بِإِضَـــافَةٍ
إِلَيْـــهِ وَمَـــا فِيْنَـــا فَنَلْقَـــى بِسَـــخْطَةِ

[٨٦] كَمَـــا أَنَّهَـــا لِلـــرَّبِّ خَلْـــقٌ وَأَنَّهَـــا
لِمَخْلُوْقِـــهِ كَسْـــبٌ كَفِعْـــلِ الْغَرِيْـــزَةِ

[٨٧] فَيُرْضَـى مِنَ الْوَجْـهِ الَّـذِي هِـيَ خَلْقُـهُ
وَيُسْـــخَطُ مِـــنْ وَجْـــهِ اكْتِسَـــابٍ بِحِيْلَـــةِ

---

(١) في الأصل: [بطاعتي] ومقتضى الوزن الشعري ما أثبتُّه.




هذه الجملة جواب عن قول السائل: «فإن كنتُ بالمقضيِّ يا قوم راضيًا...» وما تضمن معناه من كلامه.

والكلام أولا في ألفاظها، ثم في تفصيل معانيها.

معنى القضاء لغة

أما الألفاظ «فالقضاء» قد يراد به: الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[1] أي: أَمَرَ.

ويراد به: الإحكام والإتقان؛ كقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾[2] أي: أحكم خلقهنَّ، وأتقن صنعتهنَّ.

قال أبو ذؤيب:

وعليهما مسرودتان قضاهمَا داودُ، أو صَنَعُ السوابغِ تُبَّعُ[3]

/[٥٨/ب] أي: أحكم صنعتهما داود؛ والمسرودتان: الدرعان.

و«المصيبة»: ما لحق الآدمي من مكروه؛ وهي من ذوات الواو، لأنها من (صاب يصوب) إذا نزل.

قال الشاعر:

فلستَ لجنّيٍّ[4] ولكنْ لِمَلأَكٍ ينزل[5] من جوِّ السماء يَصُوبُ[6]

---

(١) سورة الإسراء: ٢٣.

(٢) سورة فصلت: ١٢.

(٣) انظر: «ديوان الهذليين» (١٩/١) و«تهذيب اللغة» (٩/٢١٢ ـ ٢١٣).

(٤) وفي «الصحاح» و«لسان العرب»: [لإنسيٍّ].

(٥) وفي المصدرين السابقين: [تَنَزَّلَ].

(٦) هذا البيت لعلقمة الفحل في ديوانه (ص: ٨٣)، ولفظه:

ولستَ لإنسي ولكن لملأك تَنزَّل من جو السماء يصوب =

ومنه: الصَيِّبُ، لتصوُّبه من جهة السماء، وأصله (صَيُوبٌ) مثل أصل (ميّت، وهيّن).

و«السُّقم: السَّقَم» ـ بالتحريك ـ هو المرض، وهو عرض يَحدث عن فساد المزاج يورث ضعف القوة.

و«**الفقر**»: عدم المال، وهو مأخوذ من: فقار الظهر؛ كأن من عدم المال انكسر فقاره.

و«**الذُّلُّ**»: ضد العز، والذِّلّ ـ بكسر الذال ـ نقيض الصعوبة، يقال: ذليل بيّن الذُّل، وذلول بيّن الذِّل. و«**الغربة**»: البعد عن الوطن.

و«**الأفاعيل**»: واحدها (فعل)، و(أفعال وأفاعيل): فهي جمعُ جمعٍ.

و«**النص**»: «هو الدليل النقلي الذي لا يحتمل سوى مدلول واحد»[1]؛ ومقابله الصريح العقلي، والقياس الجلي[2]؛ وهو مأخوذٌ من: الانكشاف والظهور؛ يقال: (نَصَّتْ الظَّبيةُ جيدَها)[3] إذا رفعتْه، فانكشف، قال:

وجِيدٍ كجِيدِ الرِّئْمِ[4] ليْسَ بفاحشٍ إذا هـي نَصَّـتْهُ وَلا بِمُعَطَّـلِ[5]

= كما نُسِب في بعض المصادر إلى متمم بن نويرة، وغيره. انظر: «المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية» (١/٨٠)، و«الصحاح» (١/١٦٥) و«لسان العرب» (٧/٤٣٣).

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» (١/٥٥٣)، و«التعريفات» للجرجاني (ص: ٢٤١).

(٢) (وهو ما كانت العلة الجامعة فيه بين الأصل والفرع منصوصةً، أو مجمعًا عليه). أو (ما قُطع فيه بنفي الفارق). «شرح مختصر الروضة» (٣/٢٢٣).

(٣) أي: عنقها.

(٤) في الأصل: [الريم]؛ بينما المثبت في «ديوان امرئ القيس»: [الرئم]؛ فأثبتُّه كذلك. و(الرئم): هو الظبي الأبيض، الخالص البياض.

(٥) هذا من أبيات معلقة امرئ القيس. انظر «ديوانه» (ص: ٤٤)، و«شرح المعلقات السبع» للزوزني (ص: ٥٢).

أي: كشفتُه.

ومنه: مِنصَّة العروس: للكرسي الذي تجلس عليه، لظهورها عليه وارتفاعها على من حولها.

و«الكبيرة» جمع كبائر؛ وقد أثبتنا جملة مما نقل فيها عن الشارع والسلف في موضع آخر.

حد الكبيرة

والمنقول عن أحمد - رحمه الله - في ضبطها[1] /[٥٩/أ]: «أنها ما أوجب حدًّا في الدنيا أو وعيدًا في الآخرة»[2]. هكذا عنه: (أو وعيدًا) بـ(أَوْ) التي لأحد الشيئين.

قال بعضُ أصحابنا: وفيه نظر؛ لأن الوعيد في الآخرة قد ورد على ما ليس بكبيرة إجماعًا، لأن الوعيد هو الإخبار بلحوق المكروه في الآخرة، وقد ورد ذلك في الصغائر، فهذا الحد يُدخل الصغائرَ في حدِّ الكبائر.

قال: ويُشبهُ أن يكون المنقول عن الإمام أحمد رضي الله عنه: «ما أوجب حدًّا في الدنيا ووعيدًا في الآخرة»[3] بـ(واو الجمع)؛ وهذا نظرٌ جيِّدٌ، يتميز به الصغائر عن الكبائر.

لا يقال: الحدود مُكفِّرةٌ لإثم المعاصي، فلا يبقى الوعيد في الآخرة

---

(١) ذَكَر ابن أبي العز الحنفي عدة أقوال في تعريف الكبيرة؛ واختار منها: (ما يترتب عليها حدٌّ في الدنيا أو تُوُعِّدَ عليها بالنار، أو اللعنة، أو الغضب). انظر: «شرح الطحاوية» (ص: ٣٧٠). وينظر للاستزادة: «مجموع الفتاوى» (١١/٦٥٠)، و«مدارج السالكين» (٣٤٨/١ - ٣٥٢)، و«الجواب الكافي» (ص: ١٨٨ - ١٨٩).

(٢) كذا نقله السَّامُرِّي في «المستوعب» (٣٣٠/٢ - ٣٣١).

(٣) كذا نقله القاضي أبو يعلى في «العدة في أصول الفقه» (٩٤٦/٣).




حتى يجتمعا ؛ لأنا لا نسلّم أنها مكفرات للإثم ، بل زواجر وروادع في إتيان المحارم ، بدليل قوله تعالى ـ عقيب حكمه بقطع السارق ـ: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ﴾(١) ، مفهومه: أن من لم يتب عليه ، يعاقبه(٢) .

وقد ذكر الفقهاء معنى هذا ، فقال صاحب «المستوعب»(٣) فيه: «سميت الحدودُ(٤) حدودًا لأنها تمنع مَن عَلِمَها من مواقعة المحظور ، فجعلها الله سبحانه ردْعًا للمكلَّفين عَمَّا حرم عليهم فأذَاقَهم طرفًا مما توعدهم به من العذاب ، كما أذاقهم طرفًا مما وعدهم من النعيم»(٥) .

قلت: وهذا مُشعر بما ذكرناه من وجهين:

أحدهما: قوله: «فأذاقهم طرفًا مما توعدهم به من العذاب» ، فدلَّ على

---

(١) سورة المائدة: ٣٩.

(٢) في الأصل ههنا زيادة الواو [ويعاقبه] ؛ ولا وجه لإثباتها في هذا السياق.

(٣) هو: محمد بن عبد الله بن الحسين السَّامُرِّي الحنبلي الفقيه الفرضي، أبو عبد الله، المعروف بـ«ابن سُنَيْنَة»، ولد سنة (٥٣٥هـ) وتوفي سنة (٦١٦هـ). انظر ترجمته في «السير» (١٤٤/٢٢) و«الذيل على طبقات الحنابلة» (١٢١/٢) و«المنهج الأحمد» (١٣٦/٤ ـ ١٣٧).
وأما كتابه «المستوعِب» ـ بكسر العين المهملة ـ، فهو كتابٌ (مختصر الألفاظ، كثير الفوائد والمعاني... [و] أحسن متن صُنِّف في مذهب الإمام أحمد وأجمعه). «المدخل» لابن بدران (ص: ٢١٨). وقد طبع بمكتبة دار المعارف في أربع مجلدات بتحقيق/مساعد الفالح.

(٤) (الحدود) جمع حدٍّ؛ وهو في اللغة: المنع. وشرعًا: عُقوبةٌ مُقدَّرةٌ لتمنع من الوقوع في مثله. «الإقناع» (٢٠٧/٤).

(٥) لم أقف على موضع كلامه من «المستوعب» ؛ لأن المطبوع منه حاليًا إلى باب العقيقة فقط.




أن حدَّ المعصية ليس كل ما يترتب عليها من العذاب، /[٥٩/ب] بل بعضه.

الثاني: قوله: «كما أذاقهم طرفًا مما وعدهم به من النعيم»؛ وقد ثبت أن ما أثاب الله به الطائع في الدنيا ليس كل جزائه عليها، فكذا في جانب المعصية، والله أعلم.

ولا حجة في مدح النبي ﷺ للغامدية بقوله: «أما تراها كيف جَادتْ بنفسها»، ولو كانت آثمةً في الآخرة لَمَا مدحها، فدلَّ على أنَّ الحد مسقط للإثم؛ لأن في تمام الحديث: «لقد تابت توبةً لو تابها صاحب مَكْسٍ لَغُفِرَ له»[(١)].

وحينئذ سقوط الإثم بالتوبة، لا بالحد، وذلك لا نزاع فيه لِما ذكر في آية السارق.

ولا يقال: قد لحق الوعيد في بعض الكبائر، ولا حدَّ فيها: كالغِيبَة، والنميمة؛ لأنا لا نسلِّم أنْ لا حدَّ فيها، فإن فيها التعزير[(٢)]، وهو نوع من الحدود.

فإن قيل: لو كان التعزير حدًّا، للزم التناقض في كلام الفقهاء، فإنهم قالوا: «التعزير واجبٌ في كل معصيةٍ لا حدَّ فيها، ولا كفَّارة»[(٣)]، فلو كان التعزير حدًّا لكان معناه: الحد واجب في كل معصية لا حدَّ فيها، وهو تناقض.

---

(١) كلا الحديثين رواهما مسلم في كتاب الحدود/ باب من اعترف على نفسه بالزنا (٣/١٣٢٣ ـ ١٣٢٤)، [ح: ١٦٩٥، ١٦٩٥].

(٢) التعزير في اللغة: المنع، ومنه التعزير بمعنى: النصرة؛ لأنه يمنع المعادي من الإيذاء. واصطلاحًا: (التأديب) لأنه يمنع ما لا يجوز فعله. «الروض المربع» (٢/١٠٠٣).

(٣) انظر: «المقنع» (٤/١١٨) و«الكافي» (٤/٢٤٣) كلاهما لابن قدامة.

قلنا: التعزير حدٌّ لغويٌّ، لأنه يمنع من إتيان ما شرع فيه؛ وأما الفقهاء فمرادهم: كل معصية لا حدَّ فيها شرعيًّا؛ كحد الزنا، والقذف، والشرب؛ على أن بعض الفقهاء قد جوَّز في التعزير جلد مائة إلا سوطًا، فيما سببه الوطء(١)، إلحاقًا له بالحد، وهو قول لنا.

ويعضهم جعل ذلك إلى اجتهاد(٢) الإمام مطلقًا؛ فلم يبق بينهما كبير تفاوت، فهما إذًا نوعا جنسٍ لغةً /[٦٠/أ] حقيقةً، وشرعًا تقريبًا.

وقد أطلنا الكلامَ هنا في غير موضعه، مع أنه يَرِدُ على ما ذكرناه سؤالان قادحان:

أحدهما: أن التعزير وإن كان حدًّا لغويًّا، إلا أن الحدَّ الشرعيَّ مُقدَّم في حمل لفظه عليه، حيث أطلق في الشرع.

الثاني: لو كان التعزير حدًّا، لكان كلُّ ما شَرَع فيه التعزير كبائر، على ما قرَّرتم من أن الحدَّ لا ينفي الوعيد، فيجتمعان إذن في موجب التعزير، وهو باطل.

و«الخَلة» ـ بفتح الخاء ـ: الخصلة. و«الغريزة»: الطبيعة المغروزة في النفس.

وأما تفصيل معنى الجملة المذكورة، فقد ذكر الشيخ فيه أربعة أقوال

---

(١) كما في الأمة المشتركة؛ إذا وطئها أحد الشريكين، فإنه يجلد الحد إلا سوطا، رُوِي ذلك عن عمر ﷺ. انظر: «الكافي» (٢٤٢/٤)، و«المقنع» (١١٩/٤ ـ ١٢٠)، و«الروض المربع» (١٠٠٥/٢).

(٢) في الأصل: [الاجتهاد]؛ ولا يستقيم إثبات (أل) التعريف في هذا السياق.




بعد اتفاق الكل على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى[1]، لقوله تعالى ـ لنبيه ﷺ ـ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[2].

فإذا كان قد نفى الإيمانَ عَمَّنْ لم يَرضَ بقضاء رسول الله ﷺ، فكيف لا ينتفي عمن لم يرض بقضائه سبحانه؟[3]

---

(١) والصواب: أن في مسألة الرضا بالقضاء تفصيلا:
فأما الرضا بالقضاء الديني الشرعي، فواجب، بلا حرج، ولا منازعة، ولا معارضة؛ قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ...﴾ الآية. [النساء: ٦٥].
وأما القضاء الكوني القدري، فله ثلاثة أحوال:
الأولى: الرضا بالقضاء الكوني القدري الموافق لمحبة العبد، وإرادته، ورضاه ـ من الصحة، والغنى، والعافية، واللذة ـ فهذا أمر لازم بمقتضى الطبيعة، لأنه ملائم للعبد، محبوب له، ولكن ليس في الرضا به عبودية؛ بل العبودية في مقابلته بالشكر، والاعتراف بالمنة، ووضع النعمة مواضعها التي يحب الله أن توضع فيها، وأن لا يعصى المنعم بها، وأن يرى التقصير في جميع ذلك.
الثانية: الرضا بالقضاء الكوني القدري، الجاري على خلاف مراد العبد، ومحبته ـ مما لا يلائمه، ولا يدخل تحت اختياره ـ فهذا مستحب، وهو من مقامات أهل الإيمان؛ وفي وجوبه قولان، وهذا كالمرض، والفقر، وأذى الخلق له، والحر، والبرد، والآلام، ونحو ذلك.
الثالثة: الرضا بالقدر الجاري عليه باختياره ـ مما يكرهه الله ويسخطه، وينهى عنه، كأنواع الظلم، والفسوق، والعصيان ـ فهذا حرام يعاقب عليه، وهو مخالفة لربه تعالى، لأن الله لا يرضى بذلك، ولا يحبه، فكيف تتفق المحبة، ورضا ما يسخطه الحبيب ويبغضه؟ انظر: «مدارج السالكين» (٢/٢٠١ ـ ٢٠٢). وينظر منه أيضًا: (١/٢٨٠ ـ ٢٨١، و٢/١٩٦ ـ ١٩٧)، و«شفاء العليل» (٢/٢٨٢).

(٢) سورة النساء: ٦٥.

(٣) وهذا يُحمل على قضاء الله الديني الشرعي، وأما القضاء القدري الكوني ففيه تفصيل تقدم ذكره.

وقوله تعالى ـ فيما حكي عنه في السنة ـ: «**من لم يرض بقضائي، ولم يصبر على بلائي، ولم يشكر نعمائي، فليتخذ ربًّا سواي**»[1].

وغيره من النقليات، والعقليات.

الأقوال في أحكام الرضى بالقضاء

الأول: أن القضاء الذي يجب الرضا به، هو ما لا اختيار لنا فيه، وما لا يتضمن وقوع معصية منا؛ كالمرض، والفقر، والذل، والغربة، وسائر المؤذيات.

أما ما تضمن وقوع معصية منا، كالكفر، والمعاصي، /[٦٠/ب] فلم يُرْوَ نصٌّ بوجوب الرضا به، وهو حكم شرعيٌّ لا يمكن تلَقّيه إلا من الشرع؛ وحيث لا نصَّ فيه للشرع فلا رضا به، لانتفاء الحكم لانتفاء مُوجِبه.

الثاني

الثاني: قول من قال: إن فعل المعاصي غير مرضي لله، فلا يكون مرضيًّا لنا، وإن كان مرادًا له، وهذا هو الذي يفهم من قوله: «**فلا نرتضي مسخوطه لمشيئةٍ**» أي: لا نرتضي مسخوطه وإن كان بمشيئته.

الثالث

الثالث: قول مَنْ قال: المقضيُّ متعلق القضاء، فهما متغايران، فنرضى بالقضاء الذي هو تقديره، ولا نرضى بالمقضي الذي هو أفعالنا القبيحة.

---

(١) رواه الطبراني في «الكبير» (٣٢٠/٢٢) [ح: ٨٠٧] وابن حبان في «المجروحين» (٤١٢/١) تحقيق/ الشيخ حمدي السلفي، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٩/٢١ ـ ٦٠) كلهم بدون جملة: «من لم يشكر نعمائي».
وقد ضعَّف إسنادَه العراقيُّ في «المغني عن حمل الأسفار» (١١٥٨/٢)، وابنُ حبان في «المجروحين» (٤١٢/١)، والهيثمي في «المجمع» (٢٠٧/٧). وذكر شيخُ الإسلام ابن تيمية أنَّ هذا أثر إسرائيلي لم يصح عن النبي ﷺ. انظر: منهاج السنة (٢٠٣/٣)، ومدارج السالكين (١٨٧/٢).




وبهذا أجاب بعض أهل السنة للمعتزلة عن قولهم: «لو كان الكفر بقضاء الله، لوجب الرضا به؛ لأن الرضا بالقضاء واجب، لكن الرضا بالكفر [كفر](١)، فلا يكون بقضاء الله تعالى»(٢).

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطٌ من الأصل، فاستدركته من «لوامع الأنوار» (١/٣٦٣).

(٢) أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - عن هذه الشبهة الاعتزالية من أوجه:

أحدها: لا نسلِّم وجوب الرضا بكل المقضيات، ولا دليل على وجوب ذلك؛ وقد تنازع الناس في الرضا بالفقر، والمرض، والذل، ونحوها؛ هل هو مستحب، أو واجب؟ وأكثر العلماء على أن الرضا بذلك مستحب، وليس بواجب، لأن الله أثنى على أهل الرضا، بقوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [البينة: ٨]، وإنما أوجب الله الصبر، فإنه أمر به في غير آية، ولم يأمر بالرضا بالمقدور، ولكن أمر بالرضا بالمشروع؛ ولم يرد في كتاب الله وسنة رسوله ما يوجب الرضا بكل ما يخلقه الله ويقدره؛ بل قد أخبر الله تعالى أنه لا يرضى بأمور، مع أنها مخلوقة، كقوله: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾ [النساء: ١٠٨] وقوله: ﴿إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ﴾ [الزمر: ٧].

الوجه الثاني: أن يقال: الرضا يشرع بما يرضي الله به، والله قد أخبر أنه: ﴿لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾ [النساء: ١٠٨]، وقد قال تعالى: ﴿إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ﴾ [الزمر: ٧]، وهذا أمر موجود من أقوال العباد، وقد أخبر الله أنه لا يرضاه، فإذا لم يرضه كيف يأمر العبد بأن يرضاه؟ بل الواجب أن العبد يسخط ما يسخطه الله، ويبغض ما يبغضه الله، ويرضى بما يرضاه الله.

الوجه الثالث: تقدم أن الله سبحانه وتعالى يفعل ما يفعله لما له في ذلك من الحكمة، وأن ما يضر الناس من المعاصي، والعقوبات يخلقها لما له في ذلك من الحكمة، والإنسان قد يفعل ما يكرهه، كشربه الدواء الكريه، لما له فيه من الحكمة التي يحبها، كالصحة والعافية، فشرب الدواء مكروه من وجه، محبوب من وجه، فالعبد يوافق ربه، فيكره الذنوب، ويمقتها ويبغضها، لأن الله يبغضها ويمقتها، ويرضى بالحكمة التي خلقها الله لأجلها، فهي من جهة فعل العبد لها مكروهة مسخوطة، ومن جهة خلق الرب لها محبوبة مرضية، فنحن ننكرها ونكرهها، وننهى عنها كما أمرنا الله بذلك، إذ كان هو أيضا سبحانه يسخطها ويبغضها، ونعلم أن الله أحدثها لما له في ذلك من الحكمة، فنرضى بقضائه،=




فأجابهم بالفرق بين القضاء والمقضي(١).

الرابع: قول مَنْ قال: نرضى بالمقضي من حيث إنه خلق الله ومراده، ونسخطه من حيث هو مُكتسب لنا(٢). الرابع

وهذا من باب اختلاف الجهتين، كما قال الفقهاء في الوضوء من آنية الذهب، والفضة(٣)، والصلاة في الدار المغصوبة(٤)، والثوب

= وقدره، فمتى لحظنا أن الله قضاها وقدرها رضينا عن الله وسلمنا لحكمه، وأما من جهة كون العبد يفعلها، فلا بد أن نكره ذلك، وننهى عنه، ونجتهد في دفعه بحسب إمكاننا، فإن هذا هو الذي يحبه الله منا.

والله تعالى إذا أرسل الكافرين على المسلمين، فعلينا أن نرضى بقضاء الله في إرسالهم، وعلينا أن نجتهد في دفعهم وقتالهم، وأحد الأمرين لا ينافي الآخر، وهو سبحانه خلق الفأرة والحية، والكلب العقور، وأمرنا بقتل ذلك، فنحن نرضى عن الله، إذ خلق ذلك، ونعلم أن له في ذلك حكمة، ونقتلهم كما أمرنا، فإن الله يحب ذلك ويرضاه. اهـ انظر: «منهاج السنة» (٣/٢٠٣ ـ ٢٠٩).

(١) انظر «المحصل» (ص: ٤٧٢ ـ ٤٧٣).

(٢) قال الإمام ابن القيم ـ ﷺ ـ: (هذا جواب جيد، لو وفّوا به، فإن الكسب الذي أثبته كثير منهم ـ أي: الأشاعرة ـ لا حقيقة له، إذ هو عندهم مقارنة الفعل للإرادة والقدرة إيجاد به من غير أن يكون لهما تأثير بوجه ما... فلو قالوا بأن للكسب تأثيرًا في إيجاد الفعل، وإنه سبب لوجوده... لأصابوا في الجواب). «شفاء العليل» (٢/٢٨١ ـ ٢٨٢).

(٣) يعني: قولَ القائلين بصحة الوضوء من آنية الذهب والفضة؛ وهو قول الشافعي، وإسحاق، وابن المنذر، وأصحاب الرأي؛ لاختلاف الجهتَين؛ ففعل الطهارة وماؤها جهةٌ، وكون الآنية من إناء الذهب والفضة جهةٌ أخرى؛ فأشبه الطهارة في الدار المغصوبة. انظر: «المغني» (١/١٠٣) و«شرح العمدة» لشيخ الإسلام (١/١١٥) و«الإنصاف» للمرداوي (١/٨٠ ـ ٨١).

(٤) يعني قولَ مَنْ قال: إنَّ الصلاة في الدار المغصوبة صحيحةٌ، وله أجر صلاته؛ وعليه إثم غصبه؛ لاختلاف الجهتين. انظر لتفصيل الأقوال في المسألة: «مذكرة أصول الفقه» للشيخ=

المغصوب[1]، أو الحرير[2].

الوقف هل هو مذهب أم لا؟

لكنْ إنْ حملنا قوله في المذهب الأول ـ «**فلا نص يأتي في رضاها بطاعة**» ـ على ما ذكرناه فيه من أنه لا رضا بها لعدم ورود النص به، كان كالمذهب الذي بعده، لتضمنها عدم الرضا بالمعاصي؛ وإنْ حملناه على أنه لا نصَّ في الرضا به، فنقف.

/[٦١/أ] ورد نوع إشكال من حيث إن الوقف هل هو مذهب أم لا؟ فيه خلاف؛ ذكره الأصوليون منهم: ابن عقيل في «الواضح»، لكن الأجود أنه مذهب[3]، فلا إشكال.

ويتقدير أن لا يكون مذهبًا، فله أسوة بآيات الصفات التي «**تُمرُّ كما جاءت من غير نفي ولا إثبات**»[4]، والله أعلم.

= محمد الأمين الشنقيطي (ص: ٢٩)، و«المغني» (٢/٤٧٦ ـ ٤٧٧).

(١) يعني: قولَ من قال: تصح الصلاة في الثوب المغصوب؛ وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، ورواية عن الإمام أحمد؛ لاختلاف الجهتين؛ فالتحريم لا يتعلق بالصلاة، ولا النهي يعود إليها، فلم يمنع الصحة؛ كما لو غسل ثوبه من النجاسة بماء مغصوب، وكما لو صلَّى وعليه عمامة مغصوبة. انظر «المغني» (٢/٣٠٣).

(٢) قال ابن قدامة: (فإن صلى فيه ـ أي: الحرير ـ، فالحكم فيه كالصلاة في الثوب المغصوب) اهـ. «المغني» (٢/٣٠٥).

(٣) وهو الذي رجحه ابن عقيل. انظر: «الواضح» (١/٣١ ـ ٣٢).

(٤) ظاهر قول المؤلف: (تمر كما جاءت من غير نفي ولا إثبات) أنَّ آيات الصفات يتوقَّف فيها. وهذا غير صحيح؛ إذ الواجب في نصوص الصفات: إثبات مدلولها ومعناها كما يليق بجلال الله ﷻ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل؛ وأما الكيفية، فيفوَّض علمها إلى الله سبحانه وتعالى؛ ولهذا لم يُعلم عن أحد من السلف وأئمة السنة أنَّه توقَّف في نصوص الصفات بين النفي والإثبات؛ بل المأثور عنهم جميعًا: أنَّها تُمَرُّ كما=




. . . .

= جاءت بلا كيف [ذكره الخلال في «السنة» (٢٥٩/١)، والآجري في «الشريعة» (١١٤٦/٣)، وابن منده في «كتاب التوحيد» (١١٥/٣) واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٥٨٢/٣) والصابوني في «عقيدة السلف» (ص: ٥٦)، وغيرهم]؛ فالسلفُ نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة؛ ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول» [رواه اللالكائي عن الإمامين ربيعة، ومالك في «شرح الاعتقاد» (٤٤١/٣ ـ ٤٤٢)]؛ ولما قالوا: (أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف)، فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلومًا بل مجهولا بمنزلة حروف المعجم. وأيضًا: لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية، إذا لم يفهم من اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات. انظر: «الحموية» (ص: ٣٠٩ ـ ٣١٠).

وقد ذكر شيخُ الإسلام لوازم فاسدة على قول مَنْ يتوقَّف في إثبات الصفات؛ حيث يقول: (وقول هؤلاء الواقفة الذين لا يثبتون ولا ينفون، وينكرون الجزم بأحد القولين: يلزم عليه أمور:

أحدها: أن من قال هذا، فعليه أن ينكر على النفاة، فإنهم ابتدعوا ألفاظًا ومعاني لا أصل لها في الكتاب ولا في السنة. وأما المثبتة إذا اقتصروا على النصوص، فليس له الإنكار عليهم، وهؤلاء الواقفة هم في الباطن يوافقون النفاة أو يقرونهم، وإنما يعارضون المثبتة، فعلم أنهم أقرّوا أهل البدعة، وعادوا أهل السنة.

الثاني: أن يقال: عدم العلم بمعاني القرآن والحديث ليس مما يحبه الله ورسوله، فهذا القول باطل.

الثالث: أن يقال: الشك والحيرة ليست محمودة في نفسها باتفاق المسلمين. غاية ما في الباب أن من لم يكن عنده علم بالنفي ولا الإثبات يسكت؛ فأما من علم الحق بدليله الموافق لبيان رسوله ﷺ، فليس للواقف الشاك الحائر أن ينكر على هذا العالم الجازم المستبصر المتبع للرسول...

الرابع: أن يقال: السلف كلهم أنكروا على الجهمية النفاة، وقالوا بالإثبات وأفصحوا به، وكلامهم في الإثبات والإنكار على النفاة أكثر من أن يمكن إثباته في هذا المكان، وكلام=

❁ قوله:

[٨٨] وَمَعْصِيَةُ الْعَبْدِ الْمُكَلَّفِ تَرْكُهُ
لِمَا أَمَرَ الْمَوْلَى وَإِنْ بِمَشِيئَةِ

هذه مسألة وَعَدْنا في أول الكتاب[١] بذكرها ههنا، لأنه موضعها الذي صرّح به فيها، وهي جواب لقول السائل: «**فهل أنا عاصٍ في اتباع المشيئة**».

وهي: أن المعصية مخالفة الأمر عندنا؛ وعند المعتزلة: مخالفة الإرادة.

والطاعةُ تقابلها على الرأيين.

الوجوه الدالة على أن المعصية مخالفة الأمر، والطاعة عكسه

لنا وجوه:

الأول: اتفاق العقلاء على أنَّ السيد إذا أمر عبدَه بأمر، فخالفه، حسن لومه وعقابه، ولا يقوم عذره بقوله: أنت أمرْتَني ولم تُردْ مني الامتثال.

الثاني

الثاني: اتفاقهم على أن العبد لو امتثل الأمرَ عُدَّ طائعًا، ويقبح من السيد لومه، حيث امتثل ولم يُرِد منه الامتثال.

الثالث

الثالث: أن الأمر علَمٌ ظاهرٌ، فكان مدارًا للطاعة وجودًا وعدمًا،

= الأئمة المشاهير: مثل مالك، والثوري، والأوزاعي، وأبى حنيفة، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وعبد الرحمن بن مهدي، ووكيع بن الجراح، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وأئمة أصحاب مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد: موجودٌ كثير لا يحصيه أحد... وسلف الأمة وأئمتها متفقون على الإثبات، رادُّون على الواقفة والنفاة، مثل ما رواه البيهقي وغيره عن الأوزاعي قال: «كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول: إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته») اهـ. «مجموع الفتاوى» (١٧٩/٥ ـ ١٨٣).

(١) انظر ما تقدم (ص: ٢٦١).




والإرادة أمر خفي فلا تكون مدارًا لها.

الرابع: لو كانت المعصية خلافَ الإرادة، لكان مُخالفُ الأمر، موافقُ الإرادة طائعًا، وموافقُ الأمر، مخالفُ الإرادة عاصيًا؛ واللازم باطل باتفاق العقلاء، فالملزوم كذلك. الرابع

الخامس: أنَّ من قال: إنْ عصاني عبدي فهو حُرٌّ؛ ثم أمره /[٦١/ب] بأمر، وهو لا يريد وقوعه منه، فامتثل أمره، وفعله لَم يُعتق، وإن كان مخالفًا لإرادته؛ ولو قال: إن أطاعني فهو حُرٌّ، فأمره بأمر لا يريد وقوعه منه فلم يفعله لم يعتق، وإن كان موافقًا لإرادته؛ وذلك دليل على اعتبار الطاعة بالأمر، لا بالإرادة. الخامس

السادس: قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾[(١)]، ولم يقل إرادتي. السادس

وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾[(٢)]، ولم يقل: عن إرادته.

فإن قيل: الأمر يدلُّ على الإرادة، فلذلك لم يذكرها، وهكذا يقولون.

قلنا: يدلُّ عليها لزومًا، أو ظهورًا؟!

الأول ممنوع، فإنَّ كلَّ واحدٍ من الأمر والإرادة يُوجد بدون الآخر؛ واللزوم مع تحقق جواز الانفكاك محال.

والثاني مسلَّم، لكن لِم قلتم: إن ذلك يوجب كون الإرادة مدارًا

---

(١) سورة طه: ٩٣.

(٢) سورة النور: ٦٣.

للمعصية والطاعة وجودًا وعدمًا؟

سلَّمناه، لكن الغاية في الخطاب وغيره يجب أن يكون بالأهم؛ وإذا كانت الإرادة مدارًا للطاعة والمعصية، وجب أن تكون هي المصرَّح بها، والأمر مسكوتٌ عنه، لا بالعكس.

وبعض أصحابنا يستدلُّ على هذه المسألة بأن المعصية لو كانت مُخالفةَ الإرادة لم يكن في الخلق عاصٍ، لأن خلاف مراد الله تعالى محال؛ ولو كانت الطاعة موافقةَ الإرادة لكان الكفار ـ كإبليس وفرعون وغيرهما ـ مُطيعِين، لأن الله تعالى أراد منهم الكفر، وقد أتوا به.

لكن هذا لا يتوجه على /[٦٢/أ] الخصم، لأنه يقول: إن الله تعالى غير مريدٍ لكفر الكافر، حتى يكون موافقًا لإرادته بكفره.

الله مريد لجميع الكائنات عند أهل السنة

وهذه مسألة قائمة بنفسها، وهي أن الله تعالى مريدٌ[١] لجميع الكائنات عندنا، وعندهم[٢] إنما هو مريدٌ لبعضها دون بعض.

لنا وجهان:

الوجهان الدالان على ذلك

الأول: أنَّ علمه تعالى متعلق بالكائنات في الأزل وجودًا وعدمًا، فما تعلق به منها وجودًا كان واجب الوقوع، فيكون لا محالة مرادًا؛ وما تعلق به منها عدمًا كان محالَ الوقوع لا محالة ممتنعَ الإرادة؛ وإلا لتناقض مقتضى العلم والإرادة، فإن تَمَّ مقتضاهما جميعًا لزم اجتماع النقيضين، وإن لم يتمَّ مقتضى واحد منهما لزم ارتفاع النقيضين؛ وإن تَمَّ مقتضى أحدهما دون

(١) يعني: الإرادة الكونية القدرية.

(٢) أي: المعتزلة والقدرية.




الآخر، فإن كان الإرادةَ لزم وجودُ ما تعلق العلم بعدمه، أو عكسه، وهو محال؛ وإن كان العلمَ لزم أن معلوم العدم غير مراد، وهو المطلوب.

الثاني

الثاني: لو كان ما لا يريد لأراد ما لا يكون، والتالي باطل لاستلزامه العجز، فكذا المقدم.

احتجوا[1] بوجهين:

حجة القدرية (المعتزلة) على أن المعصية مخالفة الإرادة والطاعة عكسه

الأول: أن أمر الكافر بالإيمان يدلُّ على إرادته منه، فدلَّ على أن كفره غير مرادٍ، وإلا للزم إرادة النقيضين.

الثاني: أن الطاعة موافقة الإرادة، فلو أراد الله تعالى كفر الكافر لكان مطيعًا[2].

الجواب

والجواب عنهما: منع دلالة الأمر على الإرادة، ومنع أن الطاعة موافقة الإرادة[3]؛ وقد تقدم، والله أعلم.



(١) أي: المعتزلة والقدرية على أن الطاعة هي موافقة الإرادة، وأن الأمر هو مخالفة الإرادة.

(٢) انظر: «المحصل» (ص: ٤٧٢).

(٣) انظر: «المحصل» (ص: ٤٧٣). وقد تقدم في (ص: ١٧٥) بيان الفرق بين الإرادة الكونية، والإرادة الشرعية، وأن محبة الله لا تستلزم الإرادة الكونية.

❁ قوله - رحمه الله -:

[٨٩] /[٦٢/ب]فَـإِنَّ إِلَـهَ الْخَلْـقِ حَـقَّ مَقَالُـهُ

بِـأن عبـادي فـي جحـيمٍ وجنـة

[٩٠] كَمَـا أَنَّهُـمْ فِـي هَـذِهِ الـدَّارِ هَكَـذَا

بَـل الـبهم فـي الآلام أيضًـا ونعمـة

«حقَّ مقالُه» أي: ثبت؛ والحق هو الثابت، وهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾[(١)].

«كما أنهم في هذه الدار هكذا» أي: هم في الآخرة في النار والجنة، كما أنهم في الدنيا في بلاءٍ وعافيةٍ، ونعيمٍ وشقوةٍ؛ بل البهائم أيضًا في هذه الدار في ألَمٍ ونعمةٍ، مع عدم عقلها وتكليفها؛ فما ظُنُّك بالمكلَّف؟ فإنه أولى أن يُبتلى بالشقوة والنعمة.

ووجه اتصال هذين البيتين بالذي قبلهما، وتقريره: هو أن الله تعالى يأمر بالشيء، ويريد خلافه فيقع المراد دون المأمور، ويُعَدُّ العبد عاصيًا، تحقيقًا لقوله السابق المقتضي: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[(٢)]، والله أعلم.



(١) سورة هود: ١١٩، وسورة الشورى: ٧.

(٢) سورة السجدة: ١٣.

❁ قوله:

[٩١] وحكمته العليا اقتضتْ ما اقتضت من الـ

ـــفروق بعلـــمٍ ثـــم أيـــدٍ ورحمـــة

«الأيد» ههنا: القوة، كقوله تعالى: ﴿دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِ﴾[١]، ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ﴾[٢] المراد بهما: القوة، لا جمع (يد)، كقوله: ﴿أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي وَٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[٣].

أي: وحكمة الله تعالى التي عَلَتْ عن أن يُحاطَ بها، اقتضتْ الفرق بين أهل الجنة وأهل النار، وبين أهل السعادة والشقاء، لعلمٍ علمه منهم، وقوة اقتدر بها على الفرق بينهم؛ ورحمة شمل بها أهل السعادة، وحَرَّمها أهل الشقاوة.

وقد أقدم بعض حكماء النصارى[٤]، وتكلم في السبب الذي اقتضى انقسام بني آدم إلى الجنة /[٦٣/أ] والنار فقال: «إن الله تعالى لَمَّا خلق الملائكة جعل منهم طائفة أقرب الملائكة إليه، وقدَّم عليهم مقدمًا منهم، فكانوا في عبادة الله زمنًا طويلًا، كلما زادوا في العبادة زادهم في التقريب والإكرام، فأعجبتْ متقدمهم نفسُه، وقال لأصحابه: إنَّنا عند الله بموضع

---

(١) سورة ص: ١٧.

(٢) سورة الذاريات: ٤٧.

(٣) سورة ص: ٤٥.

تنبيه: الأيد أصله من (آد، يئيد، أيدا)، يقال: (آد الرجل يئيد أيدا: إذا اشتدَّ وقوي. والأيد والآدُ: القوة. انظر «الصحاح» (٢/٤٤٣). وأما (اليد) فأصلها من (يدْيٌ) على (فَعْلٍ) ـ ساكنة العين ـ، لأن جمعها (أيدٍ ويُدِيٌّ). انظر: «المصدر السابق» (٦/٢٥٣٩).

(٤) ذكر المؤلف في «الانتصارات الإسلامية» (١/٤٦٢) أن اسمه «بقطنيوس الحكيم»، وقال: (وهو من فضلاء النصارى وعلمائهم).

عظيم، وإن إكرامه لنا هذا الإكرام لمخافةٍ منا أن نغلبه على ملكه، فهو يصانعنا ويدارينا، فقوموا حتى نغلب على ملكه فنستقلّ به، فأدركتهم الشقاوة فوافقوه، فخلق الله تعالى نوع الإنسان الكثيف، وركَّب أرواح تلك الطائفة من الملائكة فيهم، وأهبطهم إلى الأرض، وكلَّفهم بأنواع التكاليف، فمن أطاع الله تعالى في هذه الدار غُفر له بطاعته ههنا تلك الزلّة هناك، فإذا مات أعاد روحه إلى ما كانت عليه من الخدمة أولاً؛ ومن عصى الله ههنا ازداد عليه غضبًا، فإذا مات أهبطه إلى النار؛ وأما رئيسهم فإنه لَمَّا كان داعيتَهم إلى تلك المعصية، فإنه أبلسه فهو إبليس، ولم تقبل له توبة أبدًا»[1].

وهذا مما لم يقم على صحته دليل قاطع، فلا يثبت بالأوهام والتخيلات، والله أعلم.

❁ قوله:

[٩٢] يَسُوْقُ إِلَى التَّعْذِيْبِ بِالسَّبَبِ الَّذِي
يُقَدِّرُهُ نَحْوَ الْعَذَابِ بِعِزَّةِ

[٩٣] وَيَهْدِيْ إِلَى التَّنْعِيْمِ نَحْوَ نَعِيْمِهِمْ
بِأَعْمَالِ صِدْقٍ فِي رَجَاءٍ وَخَشْيَةِ

هذا بيان لقوله:

«وحكمته العليا اقتضتْ ما اقتضتْ من الـ
ـفروق..... ....»

(١) ذكر المؤلف معنى هذا الكلام في كتابه «التعليق على الأناجيل» (مخطوط ص: ٣٠ ـ ٣١)، بواسطة حاشية كتاب «الانتصارات الإسلامية» (٤٦٢/١)؛ وقال محققه ـ معلقا عليه ـ: (وفيه ما ترى من التخبط).

ومعناه: أنه يقدر أسبابًا رديئة، يسوق بها الأشقياء إلى العذاب، كالكفر والمعصية للكافر والعاصي؛ ويُقدّر أسبابًا /[٦٣/ب] جيدةً، يهدي بها السعداء إلى التنعيم، كالطاعة للطائع.

الرجاء والخوف

وفسّر السبب بأعمال الصدق، أي: الخالصة لله تعالى الْمُتأتّى بها على وجه الرجاء لرحمة الله، والخشية لعذابه[١]، كقوله تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾[٢].

---

(١) وقد شَبَّه بعضُ العلماء الخوفَ والرجاء بجناحي الطائر، فإذا استويا استوى الطائر وتم طيرانه؛ وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص؛ وإذا ذهبا، صار الطائر في حدِّ الموت. انظر «شرح العقيدة الطحاوية» (ص: ٣٣٠).

(٢) وتمام الآية: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾. [سورة الإسراء: ٥٧]؛ فهذه الآية اشتملت على أركان التعبد القلبية الثلاثة وهي: (الحب والخوف والرجاء) ـ وقد أشار المؤلف إلى ركنين منها، وهما الرجاء والخشية ـ، (فإن ابتغاء الوسيلة إليه هو التقرب إليه بحبه وفعل ما يحبه، ثم قال: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾، فذكر الحب والخوف والرجاء). انظر «طريق الهجرتين» (ص: ٤٢٢).

وقد جمع الله أيضًا بين هذه الأركان في قوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠]. فهذه الأركان الثلاثة هي أركان التعبد القلبية، التي لا قبول لأيِّ عبادة إلا بها؛ فالله جل وعلا يعبد حبًّا فيه، ورجاءً لثوابه، وخوفًا من عقابه؛ وهكذا يجب أن يكون العبد في عبادته جامعًا بين هذه الأركان الثلاثة: المحبة والخوف والرجاء، لا يجوز له أن يعبد الله بواحد منها دون باقيها؛ ولهذا قال بعض أهل العلم: «من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبد الله بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبد الله بالرجاء وحده فهو مرجئي، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن مُوحِّد». انظر: مجموع الفتاوي لابن تيمية (٨١/١٠)، و«مدارج السالكين» (١٣٣/٣)، و«فقه الأدعية والأذكار» للشيخ عبد الرزاق البدر (ص: ١٠٩ ـ ١١٠).




رد على الصوفية

وفي هذا رد على مخاذيل الصوفية(١) القائلين: «لا نعبده شوقًا(٢) إلى جنته، ولا خوفًا من ناره، بل رأيناه أهلَ العبادة، فعبدناه»(٣).

فليت شعري أليس أهلًا للخوف والرجاء أيضًا، فإن كانوا يستكبرون عن خوفه ورجائه فهو كفر، وإن كان ذلك من غلبة حبه عليهم فهو تفريط، لأن المحبَّ ينبغي أن يحذر من هجران حبيبه أكثر مما يطمع في وصله.

أقسام الأسباب والمسببات

واعلم أن الأسباب ومسبَّباتها لا تخلو من أربعة أقسام(٤)، لأن السبب

---

(١) (الصوفية): التصوف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري كنزعات فردية، كان أصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدينا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة والعبادة، ثم تطورت تلك النزعات بعد ذلك، حتى صارت طرقا مميزة معروفة باسم «الصوفية»، اتخذت طريقة محدثة، وعبادات مبتدعة في الوصول إلى معرفة الله تعالى، وتزكية النفوس، تلقوا علومهم من المصادر البدعية كالكشف، والذوق والوجد، وغيرها.

وقد اختُلف في أصل اشتقاق كلمة (الصوفية) على أقوال؛ والراجح منها عند شيخ الإسلام وابن خلدون وغيرهما: أنها نسبة إلى (الصوف) لأنه غالب لباس الزهاد. انظر «تلبيس إبليس» تخريج/ الاستانبولي (ص: ١٦٠وما بعدها) و«اعتقاد فرق المسلمين» (ص: ١١٥) و«مجموع الفتاوى» (٣٦٩/١٠) و«مقدمة ابن خلدون» (ص: ٤٦٧) و«الموسوعة الميسرة في الأديان» (٢٥٣/١ وما بعدها).

(٢) تكررت كلمة [شوقا] في الأصل، دون أيِّ مسوِّغ.

(٣) حكى الغزاليُّ ما يدل على هذه المقولة عن عدد من الصوفية؛ منهم معروف الكرخي، وأبو سليمان الداراني، ورابعة العدوية، وغيرهم. انظر «إحياء علوم الدين» (٢٧١/٤)؛ وينظر أيضًا: «مجموع الفتاوى» (٦٢/١٠، ٢٤٠، ٦٩٩) و«النبوات» (٣٤٣/١) و«الاستقامة» (١٠٤/٢ ـ ١٠٥) و«الفتاوى الكبرى» (٢٤٨/١).

(٤) صاغ ابن القيم ـ رحمه الله ـ هذا التقسيم بعبارة واضحة؛ حيث يقول: (الأسباب مع مسبباتها أربعة أنواع:
=




ومسبَّبه: إما جيِّدان، أو رديَّان، أو السبب جيد ومسبَّبه رديٌّ، أو بالعكس.

وفي مثل هذا القسم يقول البحتري:

ورُبَّمَا كَانَ مَكروهُ الأمورِ إلى ... مَحْبُوبِها سَبَبًا ما مِثْلُه سَبَبُ[1]

وفي الذي قبله يقول القائل:

إذا كان غير الله للمرء عدة ... أتته الرزايا من وجوه الفوائد[2]

وفيهما جميعًا قال الله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـًٔا وَهُوَ خَيۡرٌ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمۡۚ﴾[3].

والمراد بـ«التنعم» هنا مصدر (نعّمه تنعيمًا): إذا جعله في نعيم؛ والتنعيم موضع بمكة[4]، و(التنعم) شيء كان في بني محمد بن مسلمة

= [الأول] محبوب يفضي إلى محبوب؛ و[الثاني] مكروه يفضي إلى محبوب.

وهذان النوعان عليهما مدار أقضيته وأقداره سبحانه بالنسبة إلى ما يحبه وما يكرهه.

والثالث: مكروه يفضي إلى مكروه؛ والرابع: محبوب يفضي إلى مكروه.

وهذان النوعان ممتنعان في حقه سبحانه، إذ الغايات المطلوبة من قضائه وقدره ـ الذي ما خلق ما خلق، ولا قضى ما قضى، إلا لأجل حصولها ـ لا تكون إلا محبوبة للرب مرضية له، والأسباب الموصلة إليها منقسمة إلى محبوب له، ومكروه له؛ فالطاعات، والتوحيد: أسباب محبوبة له، موصلة إلى الإحسان، والثواب المحبوب له أيضا؛ والشرك والمعاصي: أسباب مسخوطة له، موصلة إلى العدل المحبوب له، وإن كان الفضل أحب إليه من العدل، فاجتماع العدل والفضل أحب إليه من انفراد أحدهما عن الآخر، لما فيهما من كمال الملك، والحمد، وتنوع الثناء، وكمال القدرة). «مدارج السالكين» (١/٤٥٣).

(١) انظر: «ديوان البحتري» (١/١٧١) و«أخبار البحتري» للصولي (ص/٧١).

(٢) لم أقف ـ بعد البحث ـ على قائله، والله أعلم.

(٣) سورة البقرة: ٢١٦.

(٤) موضعٌ معروفٌ على أربعة أميال من مكة إلى جهة المدينة، ومنه يحرم المكيُّون بالعمرة،=

الأنصاري[1]، يتوارثونه كابرًا عن كابر، يقيمون به وزن الشعر، وعليه /[٦٤/أ] حذا الخليل في تصنيفه للعروض، وهذه صفته:

نعم لا نعـم لالا نعـم لا نعـم نعـم   نعم لا نعم لالا نعم لا نعم نعم[2]

= وهو الموضع الذي اعتمرت منه عائشة ـ رضي الله عنها ـ. انظر «معجم البلدان» (٤٩/٢) و«الروض المعطار» (ص: ١٣٨) و«معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري» (ص: ١١١، ١١٢).

(١) هو الصحابي محمد بن مسلمة بن خالد الأوسي الحارثي، أبو عبد الرحمن المدني؛ شهد المشاهد بدرا وما بعدها إلا غزوة تبوك، فإنه تخلَّف بإذن النبي ﷺ، وكان ممن ذهب إلى قتل كعب بن الأشرف؛ ولد قبل البعثة باثنين وعشرين سنة، وتوفي سنة (٤٦هـ)، وقيل: (٤٣هـ). انظر ترجمته في «الإصابة» (٣٨٣/٣ ـ ٣٨٤).

(٢) روى ابن حجر في كتابه «التوشيح الوافي والترشيح الشافي» بسنده عن الحسين بن يزيد أنه قال: (سألت الخليل عن علم العروض، فقلت: هل عرفت له أصلا؟ قال: نعم، مررت بالمدينة حاجًّا، فبينا أنا في بعض مسالكها إذ نظرت الشيخ على باب دار وهو يعلِّم غلامًا، وهو يقول له:

نعـم لا نعـم لالا نعـم لا نعـم لـلا   نعـم لا نعـم لالا نعـم لا نعـم لـلا

فدنوت منه وسلمت عليه، وقلت له: أيها الشيخ ما الذي تقوله لهذا الصبي؟ فقال: هذا علم يتوارثه هؤلاء عن سلفهم، وهو عندهم يسمى: «التنعيم»، قلت: لم سموه بذلك؟ قال: لقولهم: «نعم نعم»، قال الخليل: قضيت الحج، ثم رجعت فأحكمته). نقلا من كتاب «العروض تهذيبه وإعادة تدوينه» للشيخ جلال الحنفي (ص: ٢٤).

قال الشيخ جلال الحنفي: (تقطيع ذلك على الوجه التالي:

نعم لا نعـم لالا نعـم لا نعـم لـلا   نعـم لا نعـم لالا نعـم لا نعـم لـلا

٢٢١/ ٢٢٢١ /٢٢١/ ٢١٢١   ٢٢١ / ٢٢٢١ / ٢٢١/ ٢١٢١

فعـولن مفـاعيلن فعـولن مفـاعلن   معـولن مفـاعيلن فعـولن مفـاعلن

وفي «بغية المستفيد من العروض الجديد» للأستاذ إبراهيم علي أبو الخشب ما نصه: (فيما يروى عن الخليل نفسه أنه كان بالصحراء فرأى رجلا قد أجلس ابنه بين يديه، وأخذ يردد على سمعه: (نعم لا نعم لالا نعم لا نعم لالا) مرتين. فسأله عن هذا فقال: إنه: (التنغيم)=

والله تعالى أعلم.

❁ قوله:

[٩٤] وَأَمْـرُ إِلَـهِ الْخَلْـقِ تَبْيِـيْنُ مَـا بِـهِ
يَسُـوْقُ إِلَـى التَّنْعِـيْمِ نَحْـوَ السَّـعَادَةِ

[٩٥] فَمَـنْ كَـانَ مِـنْ أَهْـلِ السَّـعَادَةِ أَثَّـرَتْ
أَوَامِــرُهُ فِيْــهِ بِتَيْسِــيْرِ صَــنْعَةِ

[٩٦] وَمَنْ كَانَ مِـنْ أَهْلِ الشَّـقَاوَةِ وَلَـمْ يُبَـلْ
بِــأَمْرٍ وَلَا نَهْــيٍ بِتَقْــدِيْرِ شِــقْوَةِ

معنى هذه الجملة: أنَّ أمر الله تعالى ليس موجبًا للسعادة، ولا نهيه موجبًا للشِّقوة، ولكن إرادته هي الموجبة لذلك، وأمره ونهيه يُبيِّنان طريق الخير والشر، لأن الأمر يدلّ على رجحان مصلحة المأمور به، والنهي يدلّ على رجحان مفسدة المنهي عنه.

وإذا تبين أن الأمر والنهى مُبيِّنَان لا مُوجِبان، وجب إحالة الامتثال والإباء على الإرادة؛ فمن كان في علم الله من أهل السعادة أو الشقاوة، وُفِّق لما ناسبه من الطريقين(١).

= ـ بالغين المعجمة ـ نعلمه صبياننا). نقلا من «نفس المصدر».

قال الشيخ جلال: يكون الوزن هنا على الهيئة التالية:

نعم لا نعم لالا نعم لا نعم لالا

٢٢١/ ٢٢٢١ / ٢٢١ / ٢٢٢١

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن.

(١) أي: طريق أهل السعادة وطريق أهل الشقاوة.




ذكر بعض الأحاديث المتعلقة بالقدر

وفي هذه الأبيات إشارة إلى أحاديث نذكرها، وهي:

ما أخبرنا عبد الرحمن بن سليمان الحربي(١)، ومحمد بن ناصر البغدادي(٢) قالا: حدثنا ابن عطية(٣)، وابن درة الضرير المقرئ(٤) في آخرين قالوا: ثنا أبو المجد بن غنائم الحربي(٥).

ح(٦)، وأخبرنا أبو بكر أحمد بن علي الباجسري، وأبو نصر أحمد بن عبد السلام بن تميم بن عكبر البغدادي، قالا: ثنا عبد الصمد بن أبي الجيش المقرئ: ثنا أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن /[٦٤/ب] الجوزي، قالا(٧): ثنا ابن الحصين(٨): ثنا ابن الْمُذْهِب(٩): ثنا أحمد بن

---

(١) في الأصل: [الحزي]؛ والصواب ما أثبتُّه، وقد تقدَّمت ترجمته في (ص: ٢٩).

(٢) لم أقف ـ بعد البحث ـ على ترجمته، والله أعلم.

(٣) لم أقف ـ بعد البحث ـ على ترجمته، والله أعلم.

(٤) لم أقف على ترجمته.

(٥) كذا في الأصل: [أبو المجد بن غنائم الحربي]؛ ولعل الصواب: [ابن أبي المجد]؛ وهو: عبد الله بن أحمد بن أبي المجد بن غنائم الحربي العَتَّابي الإسكاف، أبو محمد، الشيخ المعمَّر الثقة، راوي «مسند الإمام أحمد» عن أبي القاسم بن الحصين. توفي سنة (٥٩٨هـ). انظر ترجمته في «السير» (٣٦١/٢١) و«العبر» (٣٠٢/٤) و«شذرات الذهب» (٣٣٥/٤).

(٦) (ح): هذه الحاء يرمز بها المحدثون إلى تحويل الإسناد من طريق إلى آخر؛ وذلك إذا كان للحديث إسنادان أو أكثر. انظر «شرح مسلم» للنووي (٣٨/١).

(٧) يعني: أبا المجد ابن غنائم الحربي، وابن الجوزي.

(٨) هو: هبة الله بن محمد بن عبد الواحد، المعروف بـ«ابن الحصين» أبي القاسم الشيباني الهمداني، البغدادي؛ مسند الآفاق؛ ولد سنة (٤٣٢هـ) وتوفي سنة (٥٢٥هـ). انظر ترجمته في «المنتظم» (٢٦٨/١٧) و«السير» (٥٣٦/١٩ ـ ٥٣٨) و«العبر» (٤٢٧/٢).

(٩) هو: الحسن بن علي بن محمد، المعروف بـ«ابن المذهب» التميمي البغدادي الواعظ، مسند العراق، سمع من أبي بكر القطيعي «المسند» وغيره. ولد سنة (٣٥٥هـ) وتوفي سنة=

جعفر[1]: ثنا عبد الله بن أحمد قال: حدثني أبي: ثنا محمد بن جعفر[2]: ثنا شعبة[3] عن يزيد الرِّشْك[4] قال: سمعت مُطرِّفًا[5] يُحدِّث عن عمران بن حصين[6] قال: قال رجل: يا رسولَ الله! أتُعرف أهل النار من أهل الجنة؟!

= (٤٤٤هـ). انظر ترجمته في «تاريخ بغداد» (٣٩٠/٧) و«المنتظم» (٣٣٦/١٥) و«السير» (٦٤٠/١٧).

(١) هو: أحمد بن جعفر بن حمدان، أبو بكر البغدادي القطيعي الحنبلي، مسند عصره، وراوي مسند الإمام أحمد وغيره عن ابنه عبد الله. ولد سنة (٢٧٤هـ) وتوفي سنة (٣٦٨هـ). انظر ترجمته في «تاريخ بغداد» (٧٣/٤ ـ ٧٤) و«طبقات الحنابلة» (٦/٢ ـ ٧) و«السير» (٢١٠/١٦).

(٢) هو: محمد بن جعفر الهذلي مولاهم، أبو عبد الله البصري المعروف بـ«غُنْدر»، روى عن شعبة فأكثر وجالسه نحوا من عشرين سنة، ثقة صحيح الكتاب فيه غفلة؛ توفي سنة (١٩٣هـ)، أو (١٩٤هـ). انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٩٦/٩) و«التقريب» (ص: ٨٣٣).

(٣) هو: شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الأزدي ثم البصري، الإمام الحافظ، أمير المؤمنين في الحديث؛ وأوَّل من فتش بالعراق عن الرجال، ولد سنة (٧٢هـ) وقيل: سنة (٧٣هـ) وتوفي سنة (١٦٠هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٣٣٨/٤ ـ ٣٤٦) و«التقريب» (ص: ٤٣٦).

(٤) هو: يزيد بن أبي يزيد الضُّبَعي مولاهم، أبو الأزهر البصري، المعروف بـ(الرِّشْك)، تابعي ثقة عابد؛ توفي سنة (١٣٠هـ). انظر: «تهذيب التهذيب» (٣٧١/١١) و«التقريب» (ص: ١٠٨٥) و«الفتح» (٤٩٢/١١).

(٥) هو: مُطرِّف بن عبد الله بن الشخِّير العامري الحَرشي، أبو عبد الله البصري، ثقة عابد فاضل، ولد في حياة النبي ﷺ، وتوفي سنة (٩٥هـ). انظر: «تهذيب التهذيب» (١٧٣/١٠) و«التقريب» (ص: ٩٣٨).

(٦) هو الصحابي: عمران بن حصين بن عبيد الخزاعي الكعبي، أبو نجيد، أحد فقهاء الصحابة، أسلم مع أبي هريرة عام خيبر؛ توفي سنة (٥٢هـ). انظر ترجمته في: «معجم الصحابة» لابن قانع (٢٥٣/٢)، و«الاستيعاب» (١٢٠٨/٣)، و«تهذيب الكمال» (٣١٩/٢٢).

فقال: «نعم»، قال: فلِم يعمل العاملون؟ قال: «يعمل كلٌّ لما خُلق له، أو لما يُسِّر له».

أخرجه البخاري(١) عن آدم(٢)، وأخرجه مسلم(٣) عن أبي موسى(٤) عن محمد بن جعفر، كلاهما عن شعبة.

وبه حدثنا أحمد، قال: ثنا هاشم(٥): ثنا ليث(٦)، قال: حدثني أبو قَبِيْل الْمَعَافري(٧) عن شُفَيٍّ الأصبحي(٨) عن عبد الله بن عمرو قال: خرج

---

(١) في كتاب القدر/باب جفّ القلم على علم الله... (الفتح١١/٤٩١) [ح: ٦٥٩٦].

(٢) هو: آدم بن أبي إياس عبد الرحمن بن محمد العسقلاني الخراساني، أبو الحسن. ثقة عابد؛ كان من الستة أو السبعة الذين يضبطون الحديث عن شعبة؛ توفي سنة (٢٢١هـ) وقيل: سنة (٢٢٢هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (١/١٩٦) و«التقريب» (ص: ١٠٢).

(٣) في صحيحه، كتاب القدر (٤/٢٠٤١) [ح: ٢٦٤٩].

(٤) هو: محمد بن المثنى بن عبيد العنَزَي البصري، المعروف بكنيته وباسمه، ثقة ثبت؛ ولد سنة (١٦٧هـ)؛ وتوفي سنة (٢٥٢هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٩/٤٢٥) و«التقريب» (ص: ٨٩٢).

(٥) هو: هاشم بن القاسم بن مسلم الليثي مولاهم، أبو النضر البغدادي الحافظ، خراساني الأصل، مشهور بكنيته، ثقة ثبت؛ ولد سنة (١٣٤هـ) وتوفي سنة (٢٠٧هـ) وقيل: سنة (٢٠٥هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (١١/١٨ ـ ١٩) و«التقريب» (ص: ١٠١٧).

(٦) هو: ليث بن سعد بن عبد الرحمن الفَهْمي أبو الحارث المصري؛ ثقة ثبت، فقيه مشهور؛ ولد سنة (٩٤هـ) وتوفي سنة (١٧٥هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٨/٤٥٩) و«التقريب» (ص: ٨١٧).

(٧) هو حيي بن هانئ بن ناضر المصري؛ صدوق يهم؛ توفي سنة (١٢٨هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٣/٧٢) و«التقريب» (ص: ٢٨٢).

(٨) في الأصل: [الأصحي]؛ والصواب ما أثبتُّه.

وهو: شفي بن ماتع [ويقال: ابن عبد الله] الأصبحي، أبو عثمان المصري؛ ثقة، أرسل حديثًا، فذكره بعضهم في الصحابة خطأً؛ توفي سنة (١٠٥هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٤/٣٦٠) و«التقريب» (ص: ٤٣٩).

علينا رسول الله ﷺ، وفي يده كتابان، فقال: «**أتدرون ما هذان الكتابان؟**» قلنا: لا، إلا أن تُخبرنا يا رسول الله، فقال للذي في يده اليمنى: «**هذا كتاب من ربّ العالمين تبارك وتعالى بأسماء أهل الجنة، وأسماء آبائهم وقبائلهم**»، ثم أجمل على آخرهم لا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدًا، ثم قال للذي في يساره: «**هذا كتاب أهل النار بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم**»، ثم أجمل على آخرهم لا يزاد فيهم ولا ينقص منهم[1]، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: فلأي شيء[2] نعمل إن كان هذا أمرٌ قد فُرغ منه، فقال رسول الله ﷺ: «**سدّدوا وقاربوا فإنَّ صاحبَ الجنة يُختم له بعمل الجنة، /[٦٥/أ] وإنْ عَمِل أيَّ عَمَلٍ؛ وإنَّ صاحبَ النار يُختم له بعمل [أهل][3] النار وإنْ عَمِل أيَّ عَمَلٍ**»، ثم قال بيده فقبضها، ثم قال: «**فرغ ربكم ﷻ من العباد**»، ثم قال باليمنى فنبذ بها، فقال: «**فريق في الجنة**»، و[**نبذ باليسرى فقال**][4]: «**فريق في السعير**»[5].

وبه ثنا أحمد: ثنا أبو عبد الرحمن المقرئ[6]: ثنا حيوة[7]: أنا

---

(١) في «المسند» ههنا زيادة: [أبدًا].

(٢) في «المسند» ههنا زيادة: [إذًا].

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من «المسند»، اقتضاها السياق.

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة من «المسند»، اقتضاها السياق.

(٥) رواه الترمذي/ كتاب القدر (٣٩١/٤) [ح: ٢١٤١]، وأحمد في المسند (١٦٧/٢). قال الترمذي: (هذا حديث حسن غريب صحيح).

(٦) هو: عبد الله بن يزيد العدوي، ثقة فاضل، أقرأ القرآن نيفًا وسبعين سنة، توفي سنة (١١٣هـ). انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٨٣/٦ ـ ٨٤)، و«التقريب» (ص: ٥٥٨ ـ ٥٥٩).

(٧) هو: حيوة بن شريح بن صفوان بن مالك التُّجِيْبِي، أبو زرعة المصري؛ ثقة ثبت فقيه زاهد؛=

أبو هانئ الخولاني[1] أنه سمع أبا عبد الرحمن الحُبُلِيّ[2] يقول: سمعت عبد الله بن عمرو يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**قدّر الله المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة**»[3].

انفرد بإخراجه مسلم[4]، ورواه الترمذي أيضاً[5].

وأنا إسماعيل بن علي بن أحمد بن الطبال، قال: ثنا الدينوري: ثنا أبو الوقت عبد الأول[6]: ثنا الداودي[7]: ثنا السَّرَخْسِي[8]: ثنا

= توفي سنة (١٥٨هـ) وقيل: سنة (١٥٩هـ). انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٦٩/٣) و«التقريب» (ص: ٢٨٢).

(١) هو: حميد بن أبي هانئ المصري؛ (لا بأس به)؛ توفي سنة (١٤٢هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٥٠/٣ ـ ٥١) و«التقريب» (ص: ٢٧٦).

(٢) هو: عبد الله بن يزيد المعافري المصري، ثقة؛ توفي سنة (١٠٠هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٨١/٦ ـ ٨٢) و«التقريب» (ص: ٥٥٨).

(٣) الحديث بهذا اللفظ رواه الإمام أحمد في «مسنده» (١٦٩/٢).

(٤) في كتاب القدر (٢٠٤٤/٤) [ح: ٢٦٥٣] ولفظه: «كتب الله مقادير الخلائق... الخ».

(٥) في سننه، كتاب القدر/باب ١٨ (٣٩٨/٤ ـ ٣٩٩)، [ح: ٢١٥٦] مثل لفظ أحمد. وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح غريب).

(٦) هو: عبد الأول بن الشيخ المحدث أبي عبد الله عيسى السجزي ثم الهروي، الإمامُ الزاهد، شيخ الإسلام، مُسنِد الآفاق؛ سمع من الداودي «الصحيح»؛ ولد سنة (٤٥٨هـ)، وتوفي سنة (٥١٢هـ). انظر ترجمته في «وفيات الأعيان» (٢٢٦/٣) و«السير» (٣١٣/٢٠) و«شذرات الذهب» (١٦٦/٤).

(٧) هو: عبد الرحمن بن محمد بن المُظفَّر بن محمد بن داود البوشنجي، المعروف بـ«الداودي» [نسبة إلى جده الأعلى داود بن أحمد]؛ الإمام العلامة، مُسند الوقت؛ سمع «الصحيح» من ابن حموية السَّرَخسي، وتفرد في الدنيا بعلو ذلك؛ ولد سنة (٣٧٤هـ) وتوفي سنة (٤٦٧هـ). انظر ترجمته في «الأنساب» (٤٤٨/٢) و«السير» (٢٢٢/١٨) و«طبقات الشافعية الكبرى» (١١٧/٥).

(٨) في الأصل: [السرخشي] وهو تصحيف؛ والصواب ما أثبتُّه؛ كما في مصادر الترجمة نسبة=




الفربري[1]: ثنا البخاري: ثنا علي بن عبد الله[2]: ثنا سفيان[3] قال: حفظناه من عمرو[4] عن طاوس[5] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «احتجَّ آدم وموسى، فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خيّبتنا وأخرجتنا من الجنة، فقال له آدم: يا موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك التوراة بيده، أتلومني على

= إلى «سرخس».

وهو: عبد الله بن أحمد بن حَمّوية، أبو محمد السرخسي، الإمام المحدث الصدوق المسند، خطيب سرخس؛ سمع «الصحيح» من الفربري؛ ولد سنة (٢٩٣هـ) وتوفي سنة (٣٨١هـ). انظر ترجمته في «السير» (٣٩٢/١٦) و«النجوم الزاهرة» (١٦١/٤) و«شذرات الذهب» (١٠٠/٣).

(١) هو: محمد بن يوسف بن مطر، أبو عبد الله الفربري [نسبةً إلى «فربر» ـ بفتح الفاء وكسرها ـ بلدة على طرف جيحون مما يلي بخارى]، المحدِّث الثقة؛ راوي «الجامع الصحيح» عن أبي عبد الله البخاري، سمعه منه بفربر مرتين؛ ولد سنة (٢٣١هـ) وتوفي سنة (٣٢٠هـ). انظر ترجمته في «الأنساب» (٣٥٩/٤) و«السير» (١٠/١٥ ـ ١٥) و«شذرات الذهب» (٢٨٦/٢).

(٢) في الأصل: [عبيد الله] ـ بالتصغير ـ، والصواب ما أثبتُّه، كما في «الصحيح».

وهو: علي بن عبد الله بن جعفر السعدي، المعروف بـ«علي المديني» البصري؛ إمام المحدثين في عصره، ولد سنة (١٦١هـ) وقيل: سنة (١٦٢هـ)؛ وتوفي سنة (٢٣٤هـ) على الصحيح. انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٣٤٩/٧ ـ ٣٥٧) و«التقريب» (ص: ٦٩٩).

(٣) هو: سفيان بن عيينة الهلالي، أبو محمد الكوفي المكي؛ ثقة حافظ، فقيه معروف؛ توفي سنة (١٩٨هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (١١٧/٤) و«التقريب» (ص: ٣٩٥).

(٤) هو: عمرو بن دينار المكي، أبو محمد الأثرم الجمحي مولاهم؛ ثقة ثبت؛ توفي سنة (١٢٥هـ) وقيل: سنة (١٢٦هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٢٨/٨ ـ ٣٠) و«التقريب» (ص: ٧٣٤).

(٥) هو: طاوس بن كيسان اليماني، أبو عبد الرحمن الحميري، يقال: اسمه: ذكوان، وطاوس لقبه؛ ثقة فقيه فاضل؛ توفي سنة (١٠٦هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٨/٥) و«التقريب» (ص: ٤٦٢).

أمر قدَّره الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة[١]، فحجَّ آدمُ موسى، فحجَّ آدمُ موسى ـ ثلاثًا ـ»[٢].

ورواه مسلم عن محمد بن حاتم[٣] عن سفيان، واللفظ للبخاري.

واتفق الرواة على رفع (آدم) في قوله: «**فَحَجَّ آدمُ موسى**»، ونصبُه بُهت من القدرية، كما نَبَّهْنا عليه في أول/[٦٥/ب] الكتاب[٤]، واستوفينا الكلام عليه في كتاب «فضل العربية»[٥].

ويه حدثنا البخاري: ثنا عثمان بن أبي شيبة[٦]: ثنا جرير[٧] عن

---

(١) كذا وقع التقييد (بأربعين سنة) في هذه الرواية؛ ولم يرد التقييد بالمدة في الحديث المرفوع الذي رواه أبو سيعد الخدري ﷺ؛ وقد جمع بينهما الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١١/٥٠٨ ـ ٥٠٩) بأوجه عديدة؛ منها: حملُ الرواية المقيدة بـ«أربعين سنة» على ما يتعلق بالكتابة، وحمل الأخرى على ما يتعلق بالعلم.

(٢) تقدم تخريجه في (ص: ٢٦٦).

(٣) هو: محمد بن حاتم بن ميمون البغدادي، أبو عبد الله؛ المعروف بـ«السمن»، كان فاضلا صدوقا ربما وهم؛ توفي سنة (٢٣٥هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٩/١٠١) و«التقريب» (ص: ٨٣٤).

(٤) انظر ما تقدم (ص: ٢٦٧).

(٥) وقد طبع هذا الكتاب من مكتبة العبيكان في مجلد واحد بعنوان «الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية» بتحقيق الدكتور/محمد خالد الفاضل. انظر ما تقدم: (ص: ٣٥٧ ـ ٣٦١).

(٦) هو: عثمان بن محمد بن إبراهيم؛ المعروف بـ«ابن أبي شيبة» صاحب المصنَّف، ثقة حافظ، شهير له أوهام؛ ولد سنة (١٥٦هـ) وتوفي سنة (٢٣٩هـ). انظر: «تهذيب التهذيب» (٧/١٤٩) و«التقريب» (ص: ٦٦٨).

(٧) هو: جرير بن عبد الحميد بن قُرْط الضَّبِّي الكوفي، أبو عبد الله الرازي؛ ثقة صحيح الكتاب، قيل: كان في آخر عمره يهم من حفظه؛ ولد سنة (١٠٧هـ) وقيل: سنة (١١٠هـ)=

منصور[1] عن سعد[2] بن عُبيدة[3] عن أبي عبد الرحمن[4] عن عليٍّ قال: كُنَّا في جنازة في بقيع الغرقد[5]، فأتى النبي ﷺ فقعَدَ، وقعدنا حوله، ومعه مِخْصَرَةٌ[6] فنكّس[7]، فجعل يَنْكتُ[8] بمخصرته، ثم قال: «ما من نفسٍ منفوسة إلا وقد كُتب مكانُها من الجنة والنار، وإلا قد كُتبتْ شقيَّةً أو سعيدةً»، فقال رجل: يا رسول الله! أفلا نَتَّكلُ على كتابنا ونَدَعُ العمل؟ فمن كان منَّا من أهل السعادة، فسيصير إلى عمل أهل السعادة؛ ومن كان منا من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، فقال: «أما أهل

= وتوفي سنة (١٨٨هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٧٥/٢ ـ ٧٧) و«التقريب» (ص: ١٩٦).

(١) هو: منصور بن المعتمر بن عبد الله [وقيل: ابن عتاب] السلمي، أبو عتاب الكوفي؛ ثقة ثبت؛ توفي سنة (١٣٢هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٣١٢/١٠) و«التقريب» (ص: ٦٧٣).

(٢) في الأصل: [سعيد]، والصواب ما أثبتُّه، كما في جميع مصادر الترجمة.

(٣) هو: سعد بن عبيدة السلمي، أبو الضمرة الكوفي؛ ثقة، توفي في خلافة عمرو بن هبيرة على العراق. انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٤٧٨/٣) و«التقريب» (ص: ٣٧٠).

(٤) هو: عبد الله بن حبيب بن رُبَيْعة الكوفي المقرئ، مشهور بكنيته، ثقة ثبت؛ ولأبيه صحبة؛ واختُلف في سنة وفاته؛ فقيل: (٧٢هـ) وقيل: (٧٠هـ) وقيل: (٨٥ هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (١٨٣/٥ ـ ١٨٤) و«التقريب» (ص: ٤٩٩).

(٥) في الأصل: [الفرقد] وهو تصحيف واضحٌ.

(٦) قال الخطابي: (المخصرة: عصا خفيفة يختصر بها الإنسان يمسكها بيده). «معالم السنن» (٣١٨/٤).

(٧) (نكس) بتخفيف الكاف وتشديدها لغتان فصيحتان، يقال: نَكَسَ فهو ناكس، ونَكَّس فهو مُنكّس، أي: خفض رأسه وطأطأ على الأرض على هيئة المهموم. انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٩٥/١٦).

(٨) أي: (يخط بها خطًّا يسيرا مرة بعد مرة، وهذا فعل المفكر المهموم). المصدر السابق.




السعادة فيُيَسَّرُون لعمل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل الشقاوة»، ثم قرأ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ﴾[1] الآية[2].

وأخرجه مسلم بإسناد البخاري سواء[3]، ورواه الترمذي[4] وأبو داود، وذكر الآية إلى قوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾[5].

بَقيع الغرقد[6] ـ بالباء الموحدة ـ: مقبرة بالمدينة.

وقد استوفيتُ أحكام هذه الأحاديث لفظًا ومعنىً في موضع آخر[7].

قال الخطابي: «هذا الحديث ـ يعني آخر ما ذكرناه من الأحاديث ـ إذا تأملتَه، أصبتَ منه الشفاء فيما يتخالجك من أمر القدر، وذلك أن السائل رسولَ الله ﷺ والقائلَ له: ـ «أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل؟» ـ لم يترك[8] شيئًا مما يدخل به في أبواب/[٦٦/أ] المطالبات، والأسئلة الواقعة في باب التجويز والتعديل، إلا وقد طالب به، وسأل عنه؛ فأعلمه النبي ﷺ

---

(١) سورة الليل: ٥.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجنازة/ باب موعظة المحدث عند القبر... (٤١٨/١ ـ ٤١٩) [ح: ١٣٦٢]. مع ملاحظة وجود فروق يسيرة بين بعض ألفاظ الحديث ههنا، وبين ما في الصحيح؛ ولكنها ليست فروقا مؤثرة، فلم أنبّه عليها.

(٣) في صحيحه، كتاب القدر (٢٠٣٩/٤) [ح: ٢٦٤٧].

(٤) في سننه/كتاب القدر/باب ما جاء في الشقاء والسعادة (٣٨٨/٤) [ح: ٢١٣٦] مختصرًا، ولم يذكر الآية.

(٥) في سننه كتاب السنة/ باب في القدر (٦٨/٥ ـ ٦٩) [ح: ٤٦٩٤].

(٦) في الأصل: [الفرقد]، كما سبق التنبيه على ما فيه.

(٧) انظر: كتاب «التعيين في شرح الأربعين» للمؤلف (ص: ٨٧ ـ ٩٠).

(٨) في الأصل: [نترك]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه، وهو كذلك في «معالم السنن».

أن القياس في هذا متروك، والمطالبة عليه ساقطة، وأنه أمر لا يُشبه الأمور المعلومة التي قد عُقِلتْ معانيها[1]، وأخبر أنه إنما أمرهم بالعمل ليكون أمارةً في الحال العاجلة، لِما يصيرون إليه في الحال الآجلة؛ فمن تيسر له العمل الصالح كان مأمولًا له الفوز، ومن تيسر [له][2] العمل الخبيث كان مَخُوْفًا عليه الهلاك؛ وهذا أمارات من جهة العلم الظاهر، وليست بموجباتٍ، فإن الله تعالى طوى علم الغيب عن خلقه وحجبهم عن دركه، كما أخفى أمر الساعة، فلا يعلم أحد متى قيامها؛ ثم أخبر على لسان رسوله ببعض أماراتها وأشراطها»[3]، هذا آخر كلامه.

هل أعمال الطاعات والمعاصي، دليل على السعادة والشقوة أم لا ؟

واعلم أن العلماء اختلفوا في أنَّ أعمال الطاعات، والمعاصي، هل يصلح دليلًا على السعادة والشقوة، أم لا ؟

فقال به بعضهم محتجًّا بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ - إلى قوله - لِلْعُسْرَىٰ﴾[4] وبقوله ﷺ: «**اعملوا فكل مُيسّر لِما خلق له**»[5].

وأنكر بعضهم محتجًّا بقوله: «... **يعمل أحدكم بعمل أهل الجنة**

(١) في «معالم السنن» ههنا إضافة: [وجرت معاملات البشر فيما بينهم عليها].

(٢) في الأصل: [منه]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه؛ وهو كذلك في «معالم السنن».

(٣) «معالم السنن» (٣١٨/٤ - ٣١٩). مع ملاحظة وجود فروق يسيرة بين بعض ما نقله المؤلف من كلام الخطابي ههنا، وبين نصِّ الخطابي في المعالم؛ ولكنها ليست فروقا مؤثرة، فلم أنبّه عليها.

(٤) سورة الليل: ٥ - ١٠.

(٥) رواه البخاري في كتاب التفسير، الفتح (٧٠٨/٨) [ح: ٤٩٤٦]، ومسلم في كتاب القدر (٢٠٣٨/٤) [ح: ٢٦٤٧].




حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع أو باع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها...»(١)، وذكر عكسه.

وبقوله ﷺ: **«الأعمال بخواتيمها»**(٢).

ومع ستر العاقبة، وخفاء الخاتمة، فلا وثوق بهذه الأعمال /[٦٦/ب] الظاهرة، لتوقع الانتقال عنها.

والصواب ـ إن شاء الله تعالى ـ: أنَّ كلَّ عملٍ يَغلب على الظن وقوع ما يناسبه من خير أو شر(٣)؛ ولهذا قال أهل السنة: **«نرجو للمحسن، ونخاف على المسيء»**(٤)، والله أعلم.



---

(١) رواه البخاري في كتاب القدر، الفتح (١١/٤٧٧) [ح: ٦٥٩٤]، ومسلم في كتاب القدر (٤/٢٠٣٦) [ح: ٢٦٤٣].

(٢) رواه البخاري في كتاب القدر، الفتح (١١/٤٩٩) [ح: ٦٦٠٧].

(٣) انظر: «فتح الباري» (١١/٤٩٨).

(٤) وهذا هو الصواب؛ فإن عقيدة أهل الحق في هذا الباب: أنهم لا يشهدون لشخص معين من أهل القبلة بجنة ولا نار؛ إلا ما أخبر الصادق المصدوق ﷺ بأنَّ فلانًا من أهل الجنة، كالعشر المبشرين بالجنة ﷺ؛ لكن نرجو للمحسنين، ونخاف على المسيئين. انظر: «شرح الطحاوية» (ص: ٣٧٨).

❁ قوله:

[٩٧] وَلَا مَخْـرَجَ لِلْعَبْـدِ عَمَّـا بِـهِ قَضَـى
وَلَكِنَّـــهُ مُخْتَـــارُ حُسْــنٍ وَسَـــوْءَةِ

[٩٨] فَلَـــيْسَ بِمَجْبُـــورٍ عَـــدِيْمِ إِرَادَةٍ
وَلَكِنَّـــــهُ شَـــاءٍ بِخَلْـــقِ إِرَادَةِ

أي: لا انفكاك للعبد عن إتيان ما قضى الله عليه به، من حيث تعلق إرادته تعالى بذلك، ومع هذا فللعبد نوع اختيار، يختار به الحسن، أو القبح.

وحاصل هذا: أن العبد ليس بِمُجبَر على الفعل ـ كما يقوله المجبرة[١] ـ، ولا خالق لفعله، مستقلّ بإيجاده ـ كما يقوله القدرية[٢] ـ، ولكنه بين ذلك، ومعناه أن فعله مقدور لله، وله في كسبه اختيار، وقدرة، وإرادة، والعقاب يقع على هذه الأشياء، لا على قدر الله تعالى، وقضائه.

ومعنى قوله: «ولكنه شاءٍ بخلق إرادة» أي: العبد مريد لفعله بإرادة يخلقها الله تعالى له.

واعلم أن مذهب أهل السنة واسطة بين طرفين في كثير من المسائل[٣].

(١) تقدم التعريف بهم في (ص: ٢٣١).

(٢) تقدم التعريف بهم في (ص: ٢٣٢).

(٣) أهل السنة والجماعة وسطٌ بين جميع الفرق، كما أن أهل الإسلام وسطٌ بين جميع الأديان، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ الآية، انظر ما تقدم (ص: ١٦٣)، وينظر للاستزادة: كتاب «وسطية أهل السنة بين الفرق».

وسطية أهل السنة بين القدرية والجبرية

أملى عليَّ شيخُنا أبو نصر أحمد بن عبد السلام بن تميم مما يرويه من كلام الإمام أحمد أنه قال: «مذهبنا مذهب بين مذهبَيْن، وهدى بين الضلالتين، إثبات الأسماء والصفات مع نفي التشبيه، والأدوات؛ لا نُغَالي في الصفات، فنجعلها أجسامًا، فنشبهه بخلقه؛ ولا نمحوا عنه ما أثبته لنفسه، بل نقول /[٦٧/أ] كما سمعنا، ونشهد بما علمنا، فقد قال ﷺ: **«اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم»**[(١)] فالتشبيه زيغٌ وإبطالٌ، والتعطيل كفرٌ وضلالٌ، الوقوف مع السلامة أسلم، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[(٢)]، والله أعلم.

❁ قوله:

[٩٩] وَمِنْ أَعْجَبِ الأَشْيَاءِ خَلْقُ مَشِيْئَةٍ
بِهَا صَارَ مُخْتَارَ الْهُدَى وَالضَّلَالَةِ

الذي ينقدح لي من هذا البيت أن معناه: أيها المعارِض في القدر، والسائل عن حقيقة سِرِّه، أن حكم الله تعالى وأحكامه كلها بدائع، عجائب، تنقطع الأوهام دونها، وتَحْسِرُ[(٣)] الظنونُ عن بلوغها، ومن أعجبها أن الله تعالى يخلق للعبد إرادةً يختار بها هدى أو ضلالة، وهذه الإرادة المخلوقة في غاية الخفاء، حتى لو أردنا تصورها في الخارج على الحقيقة لَعَسُرَ ذلك علينا، وإنما نتصورها في الذهن على خفاء فيها، مع ذلك فَمَنْ تُؤَثِّر قدرتُه

---

(١) المشهور أن هذا من قول ابن مسعود ﷺ. رواه الدارمي في السنن (٢٠٥/١) [ح: ٢٠٥].

(٢) لم أقف ـ بعد البحث ـ على موضع كلام الإمام أحمد هذا، والله أعلم.

(٣) حَسَر البصر يحسِر: كلَّ وانقطع من طول مدى. «القاموس» (ص: ٣٧٥).

في جليل الكائنات وحقيرها، وجَلِيِّها وخَفيِّها؟ فَمَالَكَ ولِمُكَافحته على سرّه؛ فأيَّ حِكَم الله تعالى فهمتَ على الحقيقة، حتى تحاول فهمَ سِرّ القدر على الحقيقة؟ وإذا كنتَ قد عجزتَ عن إدراك كثير من حِكَم الله تعالى، فاجعل هذا من جملة ما عجزتَ عن إدراكه من حِكَمِهِ، وأسراره، ودَعْ الخوضَ فيما يضرُّك ولا ينفعك.

فإن لم يكن مراده هذا، فالله ثم هو أعلم بما أراد(١).

❁ قوله:

[١٠٠] فَقَوْلُكَ: هَلْ أَخْتَارُ تَرْكًا لحكمه(٢)

كَقَوْلِكَ: هَلْ أَخْتَارُ تَرْكَ مَشِيْئَةِ

[١٠١] وَأَخْتَارُ أَنْ لَا أَخْتَارَ فِعْلَ ضَلَالَةٍ

وَلَوْ نِلْتَ هَذَا التَّرْكَ فُزْتَ بِتَوْبَةِ

[١٠٢] /[٦٧/ب] وَذَا مُمْكِنٌ، لَكِنَّهُ مُتَوَقِّفٌ

عَلَى مَا يَشَاءُ اللهُ مِنْ ذِي الْمَشِيْئَةِ

هذا جواب عن قول السائل: «**هل لي اختيار أن أخالف حكمه؟...**»، فقال: قد بيّنّا أن مشيئة الله ﷻ لازمة لحكمه؛ إذ من المحال أن يكون ما لا يريد.

---

(١) قال الشيخ عبد الرحمن السعدي - ؒ - مبينا معنى البيت المذكور: (إن من أعجب الأشياء: أن خلق الله للعبد مشيئة يتمكن بها من كل ما يريد، فيختار بها الهدى، إن كان من أهل السعادة؛ ويختار الضلالة إن كان من أهل الشقاوة؛ والعبد هو الذي يفعل ويعمل ويكسب من غير ممانع له عما يريده) اهـ. «الدرة البهية» (ص: ٧٦).

(٢) في الأصل: [لحكمة] والمثبت هو الصحيح. انظر نص المنظومة.




وإلى هذا أشار الإمام أحمد في قصيدته التي يَردُّ بها على القدرية بقوله:

هـذا محـالٌ فـي العقـول جميعهـا شـيء يكـون بـلا مشـيئة شـاء[1]

وإذا ثبت أن مشيئته لازمة لحكمه، فقولك: «**هل أختار ترك الحكم**» كقولك: «**هل أختار ترك مشيئته**»، للملازمة التي بينهما، ووجوب الحكم بوجوب المشيئة.

وهذا سؤال باطل كما تقدم في قولك: «**لم قد كان في الأزلية**» على تقدير أن تقوله؛ وكذلك قولك: «**هل أختار أن لا أختار فعل الضلالة**» كقولك: «**هل أختار ترك مشيئة الله تعالى**» والتقدير التقدير.

ثم قال: «**ولو نلتَ هذا الترك**» أي: ترك فعل الضلالة، أي: لو تمكنتَ أن لا تضلَّ لكنْتَ قد فُزْتَ، لكنك ما تمكّنتَ من ترك الضلالة، فلا تكون فائزًا.

«**وذا ممكن**» أي: نيلك ترك الضلالة مُمكن، لكنه متوقفٌ على ما يريده الله تعالى؛ إذا أراد من المكلَّف ضلالًا لا يهديه، وإن كان هُداه ممكنًا بمجرده؛ وإذا أراد منه هدى لا يُضلُّه، وإن كان ضلاله ممكنًا بمجرده.



(١) لم أقف بعد البحث على موضع قصيدة الإمام أحمد هذه، والله أعلم.

❁ قوله:

[١٠٣] فَدُوْنَكَ فَافْهَمْ مَا بِهِ قَدْ أَجَبْتُ مِنْ
مَعَـــانٍ إِذَا انْحَلَّـــتْ بِفَهْـــمٍ غَرِيْـــزَةِ

[١٠٤] أَشَارَتْ إِلَى أَصْلٍ يُشِيْرُ إِلَى الْهُدَى
وَللهِ رَبِّ الْخَلْـــقِ أَكْمَـــلُ مِدْحَـــةِ

معنى الفهم

«الفهم»: «إدراك معنى الكلام بسرعة»، ذكره ابن عقيل/[٦٨/أ] في «الواضح»[١].

والظاهر: أنه لا حاجة بنا إلى قَيْد السرعة؛ لأنَّ من قِيل له كلامٌ، فلم يفهم معناه إلا بعد مدة طويلة، يقال: قد فهمه، مع عدم السرعة؛ ولكن كلَّما كان إدراك معنى الكلام أسرع، كان الفهم أجود.

و(الغريزة): الطبيعة[٢] المغروزة في النفوس، (فعيلة) بمعنى (مفعولة)، من الغرز.

الفهم الغريزي أقوى من الفهم المكتسب

والفهم الغريزي أقوى من الفهم المكتسب، كما أن الحرارة الغريزية أشدُّ تأثيرًا ونفعًا للبدن من العرضية المُجتَلبة باستعمال العقاقير الحادة، بل سبب الفهم الحرارةُ، فهو تابع لها في نوعها وصفتها من قوةٍ وضعفٍ.

و(انحلَّتْ) فُهمتْ، وهو استعارة من الأجسام المتعقدة.

والمراد بالأصل المشير إلى الهدى: هو الانقيادُ، والتسليمُ، وتركُ

---

(١) انظر: الواضح (٢٥/١) ونصُّه فيه: (الفهم: العلم بمعنى القول عند سَماعه).

(٢) انظر: «القاموس» (ص: ٥١٩).




الاعتراض، والتنقيبِ.

(ولله رَبّ الخلق أكمل مدحة) بمنزلة قول القائل عقيب فراغه من أمرٍ: (والحمد لله رب العالمين).







وحيث انتهى شرح الأبيات فَلْنُورِدْ نكتةً أنشأناها جامعة للمراد في مسألة القدر اعتراضًا وجوابًا ؛ فنقول:

مذاهب الناس في الأفعال الصادرة من المكلَّفين

مذهب أهل السنة أن الأفعال الصادرة من المكلَّفين طاعةً ومعصيةً، ذاتًا وصفةً، واقعةٌ بقدرة الله تعالى، وقدرة العبد[1]؛ وهو قول الأستاذ أبي إسحاق[2][3].

وقد ذكر القاضي أبو يعلى في «عيون المسائل»[4]: «أن الإنسان مريدٌ قادرٌ بإرادةٍ وقدرةٍ حَقِيْقِيَّتَيْن»[5].

وقال أبو الحسن الأشعري: «لا تأثيرَ لقدرة العبد في مقدوره أصلًا، بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة/[٦٨/ب] الله تعالى»[6]، وهذا حاصل قول المجبرة[7].

---

(١) ظاهر قوله: (الأفعال من المكلفين واقعة بقدرة الله تعالى وقدرة العبد) يوهم تكافوء القدرتين؛ والصواب أن يقال: يقع الفعل بقدرة العبد وإرادته التي جعلها الله فيه؛ فالله سبحانه إذا أراد فعل العبد خلق له القدرة والداعي إلى فعله، فيضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة السبب إلى مسبَّبه، ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق؛ كما قرَّره أهل السنة والجماعة. انظر: شفاء العليل (١/٣٦٤).

(٢) ذَكَر شيخُ الإسلام ابن تيمية أنَّ قول الأستاذ أبي إسحاق يوافق في هذه المسألة قول أهل السنة. انظر: «منهاج السنة النبوية» (٣/٧٤ ـ ٧٥)؛ وإنما ذكرتُ هذا التنبيه حتى لا يُظَنَّ خلافُ ذلك؛ بسبب ما وقع في كلام الطوفي من خلل في التعبير، كما تقدم التنبيه على ذلك آنفا.

(٣) انظر: «المحصل» (ص: ٤٥٥).

(٤) لم أقف على هذا الكتاب، وهو في حكم المفقود.

(٥) وهذا هو قول أهل السنة والجماعة.

(٦) انظر: «الملل والنحل» (١/٩٧) و«شفاء العليل» (١/٣١٤، ٣٦٢).

(٧) ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: (وأشد الطوائف قربًا من هؤلاء ـ أي: الجهم بن صفوان وغلاة المثبتة الذين يسلبون العبدَ قدرته ـ هو الأشعري ومن وافقه من الفقهاء=




وقال القاضي[^1] من أصحابه: «ذاتُ الفعل واقعة بقدرة الله تعالى؛ وصفتُه من كونه طاعةً ومعصيةً يقع بقدرة العبد»[^2].

وقال الفلاسفة: «الله تعالى يوجد للعبد القدرة والإرادة، ثم هما يوجبان وجود المقدور»[^3].

وهو قول إمام الحرمين[^4] من أصحاب الأشعري، وأبي الحسين[^5] البصري[^6] من المعتزلة[^7].

= من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهو مع هذا يثبت للعبد قدرة محدثة واختيارًا، ويقول: إن الفعل كسب للعبد، لكنه يقول: لا تأثير لقدرة العبد في إيجاد المقدور؛ فلهذا قال من قال: إن هذا الكسب الذي أثبته الأشعري غير معقول) اهـ. «منهاج السنة» (٣/١٠٩).

(١) يعني القاضي أبا بكر الباقلاني الأشعري.

(٢) انظر: «المواقف» (ص: ٣١٢) و«منهاج السنة» (٣/١١٣) و«شفاء العليل» (١/١٤٦و٣١٤) و«موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٣/١٣٣٩).
قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ ﷺ ـ: (فإنه ـ أي: القاضي أبا بكر ـ إن أثبت تأثيرا بدون خلق الرب، لزم أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله تعالى، وإن جعل ذلك معلقًا بخلق الرب فلا فرق بين الأصل والصفة) اهـ. «منهاج السنة» (٣/١١٣)؛ وينظر ما تقدم (ص: ١٨٥ ـ ١٨٦).

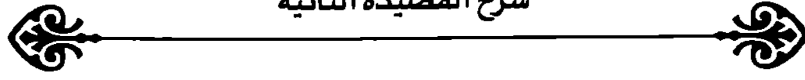
(٣) انظر: «المواقف» (ص: ٣١٢).

(٤) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي، المعروف بـ«إمام الحرمين الجويني» الشافعي، المتكلم الأصولي المشهور؛ ولد سنة (٤١٩هـ) وتوفي سنة (٤٧٨هـ). انظر ترجمته في «السير» (١٨/٣٦٨) و«طبقات الشافعية الكبرى» (٥/١٦٥) و«طبقات الإسنوى» (١/٤٠٩).

(٥) في الأصل: [الحسن]؛ والصواب ما أثبتُّه.

(٦) هو: محمد بن علي بن الطيب، المعروف بـ«أبي الحسين البصري»، شيخ متأخري المعتزلة، وأشهر المصنفين على مذهبهم؛ توفي سنة (٤٣٦هـ). انظر ترجمته في «تاريخ بغداد» (٣/١٠٠) و«السير» (١٧/٥٨٧ ـ ٥٨٨) و«مجموع الفتاوى» (١٦/٢٣٦).

(٧) ذَكَرَ شيخُ الإسلام ابن تيمية أنَّ قول أبي الحسين ومتبعيه في القدر، وكذلك قول الجويني=



وذهب جمهورهم[1] إلى أنَّ العبد مُوجِدٌ لأفعاله على صفة الاختيار، لا على سبيل الإيجاب[2].

وهذه الجملة ذكرناها على سبيل نقل المذاهب[3]، وليس من غرَضنا ههنا نصب الخلاف مع الكل، إنما غرَضنا نصب الخلاف مع الفئتين اللَّتين وقع مذهبُنا وسطًا بين مذهبيهما، وهما[4] المُجبرة، والقدرية.

فلنذكر قسمةً تَحصر هذه المذاهب، ثم نرتِّب البحث عليها، فنقول: الأفعال الواقعة من المخلوقين، إما أن تكون صادرةً عن الله تعالى على سبيل الاستقلال، أو من العباد كذلك، أو منهما، أَوْ لا من أحدهما؛ وهذا الأخير لا قائلَ به[5].

= ـ في آخر أمره ـ هو قول محققي أهل السنة، الذين يقولون: إن الله خلق قدرة العبد وإرادته، وذلك مستلزم لخلقه فعل العبد، ويقولون: إن العبد فاعل لفعله حقيقة ومحدث لفعله، والله سبحانه جعله فاعلا له محدثا له. انظر: «منهاج السنة» (٣/٧٣ ـ ٧٤، ٧٥). و«دفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر» لمرعي الحنبلي (ص: ١٠٤) تحقيق/ د. عبد الله الغفيلي.

(١) أي: جمهور المعتزلة. انظر: «المحصل» (ص: ٤٥٥).

(٢) نَسَب ابن القيم هذا القول إلى جمهور القدرية؛ وذكر أنهم متفقون على أن الله سبحانه غير فاعل لأفعال العباد؛ واختلفوا هل يوصف بأنه مخترعها ومحدثها وأنه قادر عليها وخالق لها؟ فجمهورهم نفوا ذلك، ومن يقرب منهم إلى السنة أثبت كونها مقدورة لله، وليس معنى قدرة الله عليها عندهم أنه قادر على فعلها، هذا عندهم عين المحال، بل قدرته عليها إقدارهم على إحداثها، فإنما أحدثوها بقدرته وإقداره وتمكينه. انظر: «شفاء العليل» (١/١٤٩ ـ ١٥٠).

(٣) انظر: «المحصَّل» (ص: ٤٥٥) و«شفاء العليل» (١/٣٦١ ـ ٣٦٢).

(٤) في الأصل: [وهم]، والأولى ما أثبتُّه؛ لأن الضمير يرجع إلى الفئتين.

(٥) انظر: شفاء العليل (١/٣٦١).




قول المجبرة في أفعال العباد

أما الأول: فهو قول المجبرة، قالوا: «الله سبحانه يوجد أفعال العباد مستقلًا بها، بحيث لا تأثيرَ لهم في وجودها البتة، وإنما هو يوجدها على جوارحهم وأدواتهم جبرًا وقسرًا، وحركاتهم فيها، كحركة السَّعَفَة(١) في يوم الريح»(٢).

وقرروا ذلك بوجهين:

تقرير الجبرية لمذهبهم

الأول: أن الفعل لا يجوز أن يستقلَّ به المخلوقُ، وإلا لزم منه /[٦٩/أ] المحذور الذي لزم من قول المعتزلة من تَعدُّد الخالقين، ولا يجوز نسبته إلى الله تعالى وإلى المخلوق جميعًا على سبيل الاشتراك، وإلا لزم منه وجود فعلٍ واحدٍ من فاعلَيْن، وأثرٍ واحدٍ من مُؤثِّرَيْن، وهو محال(٣).

وإنما قلنا: إن ذلك محال، لأن الأثر لو صدر عن مُؤثرَيْن، لكان الصادر من كلٍّ واحدٍ منهما، إما أثرٌ كاملٌ، أو جزءُ أثرٍ؛ والأول باطل؛ لأن الصادر منهما إذًا أثران كاملان، والغرض إنما هو وجود أثر واحد منهما؛ والثاني باطل، وإلا للزم جواز تجزُّؤ الآثار، وهو محال؛ لأنها أعراض، والأعراض لا تقبل القسمة والتجزئة.

الثاني: أن الله سبحانه إذا أراد وقوع الفعل من العبد، فإما أن يَجبَ وقوعُه أَوْ لا، فإن وجب كان مستقلًّا بإيجاده ـ ولا نعنى بالاستقلال إلا هذا ـ،

---

(١) (السَّعَفُ): جريد النخل، أو ورقه، وأكثر ما يقال إذا يبست. «القاموس» (ص: ٨١٩).

(٢) قال إمام المجبرة الجهم بن صفوان: (لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز، كما يقال: تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس). «مقالات الإسلاميين» (٣٣٨/١).

(٣) انظر: شفاء العليل (٣٦١/١).

وإن لم يَجبْ، بل توقف على فعل الآدمي وإرادته، لزم منه تخلف مراد الله عن إرادته، وهو عين العجز الذي أثبتنا بنفيه عنه الوحدانية[1].

وقد اضطرّ هذا الدليل بعضَ متأخري متكلمي الأشاعرة إلى تسليم الجبر في أثناء البحث في مسائل أصول الفقه.

قول القدرية في أفعال العباد

وأما الثاني: فهو قول القدرية، قالوا: «إن المخلوق مستقلّ بإيجاد فعل نفسه، بحيث لا تأثير لله تعالى فيه البتة بإرادة ولا قدرة».

ومعتمدهم في ذلك: أن الفعل إما أن يصدر عن فاعلَيْن بالاشتراك، أو عن الله مستقلا به، /[٦٩/ب] أو عن العبد مستقلًّا به.

والأول: باطل، لِما مرَّ في تقرير قول المجبرة.

والثاني: باطل، لأنه لو ثبت لكان الله تعالى مُعَذِّبًا عباده على أفعال نفسه، وهو باطل.

أما الملازمة فظاهرة، وأما بطلان اللازم فلوجوه:

الأول: لو جاز أن يعذِّبنا على ما استقلَّ بخلقه، لجاز أن يُعذِّبَ المريض والحائض على ترك الصلاة والصوم في مدة المرض[2]، والحيض، واللازم

---

(١) كما تمسَّكت الجبرية ببعض النصوص الشرعية على إثبات مذهبهم الباطل، يمكن الوقوف عليها مع مناقشة احتجاجهم بها في كتاب «القضاء والقدر» للدكتور عبد الرحمن المحمود (٣٢٨ ـ ٣٣١، ٣٤٧ ـ ٣٥٣)؛ وينظر أيضًا: ما تقدم (ص: ١٥٥ ـ ١٦٤)، و«شفاء العليل» (ص: ١٥٠).

(٢) لعلَّ مقصود المؤلف بالمريض الذي يترك الصلاة: هو المريض العاجز عن إقامتها على الإطلاق؛ إذ ليس للمريض القادر على الصلاة أن يتركها؛ بل يجب عليه فعلها حسب=

باطل، فالملزوم كذلك.

بيان الملازمة: أن الفرض استقلاله بالفعلين ـ أعني: المرض والمعصية ـ، فلو جاز أن يعذب على أحدهما مع أن لا تأثير للعبد فيه، جاز أن يعذب على الآخر، لِعَيْنِ العلة المذكورة.

بيان انتفاء اللازم: نصوص السنة، وانتفاء الوعيد في حق المريض والحائض.

الوجه الثاني: أن تعذيب السيد عبدَه على فعل نفسه، بل على ما أمره به جورٌ وظلمٌ مُنافٍ للحكمة، مُناسبٌ للذَّم، واللوم شاهدًا، فكذا غائبًا.

لا يقال: مبنيٌّ على القول بتحسين العقل وتقبيحه، وهو ممنوع عندنا.

سلّمناه، لكنه قياس الغائب على الشاهد، وهو باطل عندكم، لأنا نقول: لا يخفى رجحان مذهبنا في تحسين العقل وتقبيحه.

سلّمنا بطلانه، لكن لا نسلّم بطلان قياس الغائب على الشاهد، كيف، واحتجاجكم علينا في إثبات الصفات من العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر معانٍ زائدة على مفهوم الذات بقياس الشاهد(١)، فيقولون: ما عقلنا في الشاهد حيًّا /[٧٠/أ] إلا بحياة، فكذا في الغائب، وكذلك باقي الصفات(٢).

= الاستطاعة. ينظر للاستزادة: «أحكام صلاة المريض وطهارته» لسماحة الشيخ ابن باز (ص: ٢٣) دار الامتياز.

(١) هذا مما تمسّك به الأشعرية لإثبات أن الصفات السبع معاني زائدة على مفهوم الذات، وقد سبق التعليق على ذلك، مع بيان الصواب فيه. انظر: ما تقدم (ص: ٥١١).

(٢) هذه طريقة متأخري الأشاعرة ومن وافقهم، وهي الاعتماد في صفات الله ﷻ إثباتا ونفيا=

الوجه الثالث: أن الله تعالى لو استقلَّ بخلق الأفعال لَمَا توجَّه على أحد قَوَدٌ[1] بقتلٍ، ولا حدٌّ بزنا، أو شربٍ، أو قذفٍ؛ ولا وعيدٌ، ولا لومٌ في الآخرة، لأن المعاقَب إِذًا غير الفاعل، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[2] واللازم باطل؛ لأن وجوب الحدود متفق عليه، واللوم والوعيد في الآخرة مصرَّح بهما في القرآن، كقوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ﴾[3]، ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾[4] ونحو ذلك، وكيف يَتوعد على فعل نفسه؟! وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ﴾[5]؛ كيف يُسَمِّيهم[6] ﴿ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾، وما فعلوا شيئًا؟ وكيف يلزمهم بقوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ﴾ وهو منعهم من المهاجرة؟ وهل يجوز لأحد أن يحبس عبده في بيتٍ، بحيث لا يمكنه الخروج، ثم يلزمه هذا اللوم العنيف، ويقول له: لِمَ لم تَسْعَ في مهاميّ، وتَمْشِ[7] في حاجاتي؟

= على عقولهم. انظر: «العقيدة الأصبهانية» بشرح شيخ الإسلام (ص: ١٨)، و«تقريب التدمرية» لابن عثيمين (ص: ٢٥)، و«توضيح المقاصد وتصحيح القواعد» في شرح القصيدة النونية (٥٨/٢).

(١) القَوَدُ: القصاص. انظر «القاموس» (٣١٣/١).

(٢) وردت هذه الآية في: الأنعام: ١٦٤، والإسراء: ١٥، وفاطر: ١٨، والزمر: ٧.

(٣) سورة القلم: ٥.

(٤) سورة الغاشية: ٢٥ ـ ٢٦.

(٥) سورة النساء: ٩٧.

(٦) في الأصل: [يسمهم]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه.

(٧) في الأصل: [تمشي]؛ ومقتضى القاعدة ما أثبتُّه؛ لأنه معطوف على [تَسْعَ].

نصوص الكتاب التي استدل بها القدرية على مذهبهم

الوجه الرابع: نصوص الكتاب[1] المصرِّحة بنسبة الأفعال إلى العباد، ونفي الموانع لهم عن الطاعات، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾[2] ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾[3] ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾[4]، ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[5]، ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ﴾[6]، ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾[7]، ﴿وَلَٰكِنَّ / ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[8]، ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ﴾[9]، وحكايته بندم الكفار وتَحسُّرهم على المعاصي والكفر، كقولهم: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾[10]، ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾[11]، ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ ۝٩٩ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ..﴾[12] ﴿فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾[13]

---

(١) ذكر المؤلف أن الوجوه الكلية التي احتج بها القدرية (المعتزلة) من آيات القرآن على مذهبهم عشرة أوجه، ثم أجاب عنها من حيث الإجمال والتفصيل. انظر: «درء القبيح» (ورقة: ٧٧/أ ـ ٧٨/ب).

(٢) سورة الحج: ١٠.

(٣) سورة المائدة: ٣٨.

(٤) سورة آل عمران: ٧١.

(٥) سورة آل عمران: ٩٩.

(٦) سورة آل عمران: ٩٨.

(٧) وردت هذه الآية في: الأنعام: ٩٥، ويونس: ٣٤، وفاطر: ٣، وغافر: ٦٢.

(٨) سورة الأنعام: ٣٣.

(٩) سورة الانشقاق: ٢٢.

(١٠) سورة الأعراف: ٥٣.

(١١) سورة الزمر: ٥٦.

(١٢) سورة المؤمنون: ٩٩ ـ ١٠٠.

(١٣) سورة غافر: ١١.

﴿إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾[1] ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ﴾[2]، وهل يحسن الندم على فعل الغير.

وتخييرُه الناس بين أضداد الأفعال، كقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[3]، ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾[4].

فلو كان الله تعالى مُستقلًّا بالأفعال، لكان مُخيِّرًا لهم بين الواجب والمحال، وهو غير جائز، لأن من قال لعبده: «إن شئتَ فاسْكُنْ وإن شئتَ فتَحَرَّكْ؛ وإن شئتَ فلا تسكن ولا تتحرك؛ وإن شئتَ فاسكن ولا تتحرك؛ وإن شئتَ فاسكن وتَحرَّكْ معًا»، عُدَّ هاجدًا[5]، لاستحالة القسمين الأخيرين، لتضمنهما اجتماع النقيضين، وارتفاعهما.

وقال الله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾[6]، وقال: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾[7]، وقال موسى لأخيه: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ۝٩٢ أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾[8].

وهذه صرائح في عدم الموانع، قالوا: فتعيَّنَ بما ذكرناه من الوجوه أن

---

(١) سورة الشورى: ٤٤.
(٢) سورة المؤمنون: ١٠٦.
(٣) سورة الكهف: ٢٩.
(٤) سورة المزمل: ١٩.
(٥) كذا في الأصل؛ والهاجد لغةً: هو النائم [تاج العروس (٣٣٤/٩)] ولم يتضح لي المراد به ههنا.
(٦) سورة الأعراف: ١٢.
(٧) سورة الإسراء: ٩٤.
(٨) سورة طه: ٩٢ ـ ٩٣.




العبد /[٧١/أ] مستقلٌّ بفعله، وأن العقوبات المترتبة عليه دنيًا وأخرى إنما هي على فعله مستقلًّا به، وأن ما عدا ذلك محال، أو جور، يجب تنزيه الله ﷻ عنه[(١)].

قول أهل السنة في أفعال العباد

وأما الثالث: فهو قول أهل السنة، قالوا: «الأفعال صادرةٌ عن الله تعالى بالخلق والتقدير، وعن العباد بالاجتراح والكسب»[(٢)].

ولا نعني بوجود الأثر عن مُؤثِّرَيْنِ إلا هذا، وإنما قلنا ذلك لأن نصوص الكتاب دلَّت على الأمرين، فوجب الأخذ بهما؛ إذ الأخذ بأحدهما دون الآخر تحكم.

أدلة أهل السنة على أن الأفعال صادرة عن الله بالخلق والتقدير

أما الأول، فكقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[(٣)] خرج منه ذات الله وصفاته الذاتية، بقي فيما عدَا ذلك المحل مقتضاه. ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[(٤)]، ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾[(٥)]، ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ﴾[(٦)]، ﴿وَطَبَعَ

---

(١) ينظر للوقوف على أدلة المعتزلة النقلية على مذهبهم الباطل مع تفنيدها: ما تقدم (ص: ٢٨٣ ـ ٢٨٩)، وكتاب «القضاء والقدر» (ص: ٣٣٨ ـ ٣٤١، ٣٥٨ ـ ٣٦٤).
قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: (وكل دليل صحيح يقيمه القدرية فإنما يدل على أن أفعال العباد فعل لهم قائم بهم بقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم، وأنهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين، وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله سبحانه قادرا على أفعالهم). «شفاء العليل» (١/١٥٠ ـ ١٥١).

(٢) الصواب في مذهب أهل السنة في أفعال العباد أن يقال: (الفعل وقع بقدرة الرب خلقًا وتكوينًا كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه، وبقدرة العبد سببًا ومباشرة، والله خلق الفعل، والعبد فعله وباشره، والقدرة الحادثة وأثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته). «شفاء العليل» (١/٣٦٥).

(٣) وردتْ هذه الآية في: الأنعام: ١٠٢، والرعد: ١٦، والزمر: ٦٢، وغافر: ٦٢.

(٤) سورة الصافات: ٩٦.

(٥) سورة البقرة: ٧.

(٦) سورة الجاثية: ٢٣.

ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾[1]، ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[2]، وهو يريد الإيمانَ باتفاق، فيكون فاعلًا له، وإذا كان فاعلًا للإيمان كان فاعلًا للكفر. ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[3]، ﴿مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥۚ﴾[4]، إلى غير ذلك من النصوص المُصرِّحة بأن الأفعال مخلوقة لله تعالى، وأَنْ لا خالق غيره، فوجب أن لا يُنسب خلق الأفعال إلا إليه، وإلا لزم تعدد الخالقين، ويلزم منه تعدُّد[5] الآلهة، فيكون الدواب والسِّباع والحشرات كلٌّ منها آلهة تخلق، ويوجد مستقلًّا، وذلك يستلزم /[٧١/ب] أعظم مِنْ كفر مَنْ قال بقِدَم القرآن، لحلول القديم في الحديث على زعم المعتزلة[6]، وأعظم من كفر النصارى، لأنهم لما غَلَوْا حصروا الإلَهية في عيسى فقط.

أدلة أهل السنة على أن الفعل صادرٌ عن العبد بالكسب

وأما الثاني: وهو أن الفعل صادرٌ عن العبد بالكسب؛ فلأَنَّ القرآن مُصرِّح بذلك في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾[7] ونحوه مما ذكره المعتزلة آنفًا مما يدل على إضافة الأفعال إلى كسب العبيد.

---

(١) سورة التوبة: ٩٣.

(٢) وردت هذه الآية في: هود: ١٠٧، والبروج: ١٦.

(٣) سورة الأنعام: ١٢٥.

(٤) سورة الأعراف: ١٨٦.

(٥) في الأصل: [تعد]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه.

(٦) إذ القرآن عند المعتزلة مخلوقٌ خلقه الله منفصلا عنه؛ وهذا قول باطل مخالف لنصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة؛ والصواب: أنَّ نوع الكلام قديمٌ، وإن لم يكن الصوت المعين قديما. انظر «شرح الطحاوية» (ص: ١٦٨ ـ ١٦٩).

(٧) وردت هذه الآية في: آل عمران: ١٨٢، والأنفال: ٥١.

جواب المعتزلة عن قول أهل السنة

وأجاب المعتزلة عن قولهم[1]: «يلزم من نسبة خلق الأفعال إلى غير الله تعالى تعدد الآلهة»، بأن قالوا: لا يلزم من مساواة العبد اللهَ تعالى في كونه خالقًا لفعله مساواته في الإلَهية؛ هل هذا إلا[2] مغالطة؛ فإن الله تعالى مُختصّ بخصائص لا يشاركه فيها أحد، فبتلك الخصائص اختصَّ بإلهية، لا بكونه خالقًا؛ فمن تلك الخصائص أنه أزليٌّ سَرْمَدِيٌّ، خلق السموات والأرض والأفلاك والنجوم إلى غير ذلك مما ليس للإنسان؛ وهل هذا إلا بمنزلة من يقول: «الفرس حيوان، فهو إنسان»؟! هذا فاسدٌ في الظنيَّات، فضلًا عن العقليات القطعيات.

وأيضا: فإنَّا لَمَّا نفينا أنَّ صفات الله تعالى - العلم والقدرة ونحوهما - معاني زائدة على ذاته[3]، بعلة أن ذلك يستلزم تعدد القدماء[4]، أجبتم أنتم بأن مساواة الصفات للذَّات في القدم لا يُوجب مساواتها لها في باقي/[٧٢/أ] خصائص الإلَهية؛ إذ الذات متصفة بالصفات، ليست متصفة بأمثالها.

والعجب منكم، كيف تجيبوا بجواب في مسألةٍ هو جوابٌ لنا في مسألة أخرى، فلا تسمعونه منَّا، وهل هذا إلا تَحَكُّم!!

واعلم أن ما أجاب به المعتزلة ههنا صحيحٌ، لا دخل عليهم من

---

(١) أي: قول أهل السنة.

(٢) في الأصل: [لا]؛ وهو خطأ.

(٣) سبق التعليق على هذه العبارة، وبيان الصواب فيها. انظر ما تقدم (ص: ٢٩٩).

(٤) هذه العلة هي عمدة المعطلة - غلاة الجهمية والقرامطة والباطنية ومن تبعهم - في نفي صفات الله ﷻ؛ حيث زعم هؤلاء أن إثبات الصفات يستلزم تعدد القدماء.
وهو أصلٌ باطلٌ يخالف المعقول والمحسوس؛ لأنَّ الإنسان الواحد يوصف بأنه حيٌّ سميعٌ بصيرٌ عاقلٌ متكلم، إلى غير ذلك من صفاته؛ ولم يقل أحدٌ: يلزم من ذلك تعدد ذاته. انظر: «تقريب التدمرية» (ص: ٣٣).




جهته[١]، إنما الدخل عليهم من جهةٍ يأتي ذكرها[٢].

وأجابوا عن قول أهل السنة: «إن صرائح النصوص دَلَّت على نسبة اكتساب الأفعال إلى العبد، فالعقاب مُرتَّبٌ على كسب الآدمي، لا على خلق الله تعالى له»؛ بوجهين:

أحدهما: أن الدليل العقلي والنقلي دلَّ على ما قلناه، وهو ما تقدم، وأدلتكم النقلية من بين مَخصوصٍ ـ بِما عدا محل النزاع ـ، أو متأوَّل.

والثاني: قاله أبو الهذيل، وهو أن الله تعالى أنزل القرآن ليكون حجةً على الكفار، ولو كانت الأفعال مخلوقة لله تعالى، وواقعة بقضائه وإرادته، لكان القرآن حُجَّةً لهم، ومن أقوى القوادح في نبوة النبي ﷺ، إذ كان لهم أن يقولوا: «كيف يأمرنا بالإيمان وقد طبع الله على قلوبنا، وحال بيننا وبينه؛ وكيف ينهانا عن الكفر وقد خلقه الله فينا وقضاه علينا»، فَلَمَّا لَمْ يقولوا ذلك، دلَّ على أن المراد بالآيات المتضمنة إضافةَ الأفعال إلى كسب العبد ليس مما ذكرتم[٣].

جواب أهل السنة عما ذكره الجبرية والقدرية

وأجاب أهل السنة عما ذكره /[٧٢/ب] الفريقان:

أما المجبرة، فقولهم: «لا يجوز استقلال المخلوق بالفعل».

---

(١) تقدَّم أنَّ المؤلف قرَّر قولَ الأشاعرة؛ ولهذا اعترف هنا بصحة جواب المعتزلة؛ ونفى أن يكون للأشعرية مدخل عليهم من هذه الجهة؛ لأن الأشعرية أيضا استندوا في صفات الله نفيا وإثباتا على العقل، وزعموا أن الصفات زائدة على الذات، فردوا بدعة المعتزلة ببدعة مثلها؛ فلم يبق لهم مدخلٌ عليهم؛ بخلاف أهل السنة والجماعة، فإن مستندهم في الباب صحيح المنقول وصريح المعقول، ولهذا سيظلُّ مدخلُهم على المعتزلة قائما، حتى يردُّوا إلى الصواب.

(٢) انظر ما سيأتي في (ص: ٥٠٧).

(٣) انظر: «المحصل» (ص: ٤٦٩ ـ ٤٧٠).

قلنا: لا نزاع معكم في ذلك.

قولهم: «ولا وقوعه من فاعِلَيْن بالاشتراك...».

قلنا: ممنوع، وقد وجّهنا وقوعه كذلك، وبينا مرادنا به، وهو أن صدوره عن أحدهما بالخلق، وعن الآخر بالكسب[1]؛ وحينئذ سقط ما ذكروه في الوجه الأول من استحالته.

أما الوجه الثاني: قولهم: «إذا أراد الله تعالى وقوع الفعل، فإما أن يَجب، أَوْ لا... إلى آخره».

قلنا: يجب، ولكن بشرط وجود كسب العبد، وتَوَقُّفُ وجود مخلوقات الله تعالى على وجود شروطها التي تعلق علمه وإرادته بتوقفها عليها ـ

---

(١) هذا الجواب للقائلين بالكسب الأشعري؛ وبما أنه شيءٌ غير معقول؛ ولا مستقيم عند أهل السنة؛ فإني أذكر جواب أهل السنة عن الشبهة المذكورة؛ يقول ابن القيم: «وأما المقدور، فيجوز اشتراك القادرين فيه بالقدرة المصححة، وهي صحة وقوعه من كل واحد منهما، وصحة التأثير من أحدهما لا تنافي صحته من الأخر، أما اشتراكهما فيه بالقدرة الموجبة المقارنة لمقدورها فهو عين المحال، إلا أن يراد الاشتراك على البدل، فيكون تأثير أحدهما فيه شرطا في تأثير الآخر...

فالصواب أن يقال: تقع الحركة بقدرة العبد وإرادته التي جعلها الله فيه، فالله سبحانه إذا أراد فعل العبد خلق له القدرة والداعي إلى فعله، فيضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة السبب إلى مسببه، ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق، فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين، قدرة أحدهما أثر لقدرة الآخر وهي جزء سبب، وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير.

والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبير فاسد وتلبيس، فإنه يوهم أنهما متكافئان في القدرة، كما تقول: «هذا الثوب بين هذين الرجلين، وهذه الدار بين هذين الشريكين»، وإنما المقدور واقع بالقدرة الحادثة وقوع المسبب بسببه، والسببُ أو المسبب والفاعل والآلة كله أثر القدرة القديمة). «شفاء العليل» (١/٣٦٣ ـ ٣٦٤).

جائزٌ، لا محال فيه، ولا يستلزم عجزًا؛ وفارق ذلك عجز أحد الإلهين المفروضين في إثبات الوحدانية؛ لأن شرط إلَهية كلٍّ منهما انتفاء إلَهية الآخر، وعجزه عن تمام مراده؛ فلو ثبتتْ إلهيَّتهما معًا، لانتفت إلهيتهما معًا، ولزم الجمع بين الضدين، وهو محال.

الجواب عن قول القدرية

وأما القدرية، فقولهم: «القول بالاشتراك باطل».

قلنا: قد بينا عدم بطلانه لمن أنصف.

قولهم: «والثاني باطل».

قلنا: نعم، قد رددناه على المجبرة.

قولهم: «فتعين استقلال العبد بالفعل».

قلنا: لا نسلِّم؛ لأن ذلك إنما ثبتَ أَنْ لو سلَّمنا بطلان وجود الفعل من فاعلَيْن[1].

قولهم: «تعذيب الله /[٧٣/أ] تعالى للعبد على مالم يفعله جورٌ وظلمٌ، وهو قبيح».

قلنا: هو مبنيٌّ على التحسين والتقبيح، ونحن نمنعه.

قولهم: «لا يخفى رُجحانه».

قلنا: هذا شهادة لأنفسكم، ولوكان رجحانه ظاهرًا، لما كان لنا غرَضٌ في منازعتكم في الحق.

سلَّمنا حجته، لكن قياس الغائب على الشاهد لا نُسلِّم صحته مُطلقًا،

---

(١) تقدم ما يتعلق بهذا في الحاشية السابقة؛ وينظر أيضًا ما تقدم (ص: ١٤٥، ١٤٦).

بل هو صحيح فيما لَم يَقُمْ دليلٌ على وجود الفرق فيه، وقد وقع الفرق بين الغائب والشاهد في صوَرٍ كثيرة، فجاز أن يكون محل النزاع مما وقع فيه الفرق، وقد دلَّلنا عليه بأدلتنا.

قولهم: «أثبتتم الصفات معاني زائدة بالقياس على الشاهد»[1].

قلنا: نعم، لأنه لم يمنع من القياس عليه مانع، وههنا منع من إضافة الفعل إلى العبد استقلالًا مانعٌ، فلم نقل به.

وهذا من قبيل تخصيص العلة العقلية، وقد بيَّنَّا جوازَه فيما تقدَّم[2].

ثم قد نقل عن المعتزلة: «أن قياس الغائب على الشاهد ليس حجة عندهم»، فعلى هذا سُقْنَا السؤال من أصله، لاستنادهم إلى ما لا يعتقدونه دليلًا.

سلّمناه، لكن عمدتكم في المسألة في نفي التجويز[3] والتقبيح عن الله تعالى، لكنه مُنتقَضٌ بأن الله خلق العبد وأقدره على المعصية، فخلقه وإقداره سبب وقوعها ووجودها، والتسبب إلى فعل القبيح قبيح، كنفس /[٧٣/ب] فعله، فأنتم إذا نفيتم عنه التجويز[4] بنفي خلقه للأفعال، فإما أن تقولوا: بأن الآدمي خلق قدرته التي تمكن بها من الفعل، أو أن الله خلقها.

والأول: كفر صريح، لأن العبد لو كان خالقًا لقدرته، جاز أن يكون خالقًا لعلمه وإرادته ولِلَوْنِه ولسائر أعراضه؛ وإذا جاز ذلك جاز أن يخلق

(١) هذا قول الأشاعرة، كما تقدم بيانُه في أكثر من موضع.

(٢) انظر ما تقدَّم (ص: ٢٩٦).

(٣) كذا في الأصل، ولعل الصواب: [التجوير].

(٤) كذا في الأصل، لعل الصواب: [التجوير].




غيره من جنسه، وحينئذ يسري الكلام ويتعدى إلى ما اتفقنا على بطلانه.

والثاني: يستلزم التجويز[1] والتقبيح في أفعاله؛ إذ لو لا إيجاده لسبب المعصية لم توجد، وقد اتفقنا على إجراء الأحكام على أسبابها، كإجرائها على عللها ومباشرتها، حتى إنَّ من نصب سكِّينًا فعثر به إنسانٌ فمات، عاقبناه دِيَةً[2] ـ إن كان خطأً ـ، وقَوَدًا ـ إن كان عمدًا ـ مع أنه لم يباشر، وإنما تسبَّب.

لا يقال: قد اتفقنا على أن السبب والمباشرة إذا اجتمعا غُلِّبتْ المباشرة لقوتها، وأُلْغِيَ السببُ وانغمر، لضعفه بالنسبة إليها، وإنما يُعتبرُ السببُ إذا انفرد، وذلك كالحافر مع الدافع، فكذا نقول ههنا: الإنسان مباشرٌ لخلق فعل نفسه، فانغمرتْ سَبَبِيَّةُ الله تعالى بخلق سبب معصيته.

لأنا نقول: هذا عجز وانقطاع وعدول عن محل النزاع، فإنا لا نُنكرُ أنَّ المباشرة أقوى، ولا نازعناكم في ذلك، ولكن أنتم عللتم بعلة، ونحن ألزمناكم ما ينقضها.

زعمتم: «أن تعذيب الله خلقه على أفعال نفسه /[٧٤/أ] قبيح».

قلنا: وتسببه إلى إيجاد المعاصي منهم وتعذيبهم عليها قبيح، فقد لزم القبح على القولين، فإن تعذر عليكم الجواب عن هذا، بطل مذهبكم لانتقاض علّتكم، وإن كان لكم جوابٌ، فاذكروه حتى ننظرَ فيه.

ولا جواب لهم عن هذا، إلا أن يمنعوا أن الله خالق قدرة العبد، ويدّعوا أن العبد خالق قدرة نفسه[3]، وهو كفر وعناد.

---

(١) كذا في الأصل، لعل الصواب: [التجوير].

(٢) الدية: هي المال المؤدي إلى مُجنَى عليه، أو وليه بسبب جناية. «الروض المربع» (٢/٩٦٣).

(٣) يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ: (ولا نعطل قدرة الرب سبحانه عن شمولها وكمالها وتناولها=




وهذه النكتة التي لا نرى عليهم مَطْعنًا ودخلًا إلا من جهتها، ومن جهة سؤالَيْنِ آخَرَيْنِ:

وهو: أن ما تعلق علم الله تعالى بوجوده وجب، وما تعلق بعدمه امتنع، ومع هذا فلا استقلال للعبد بالفعل، وقد ذكرنا هذا فيما مرَّ.

الثاني: أن الفعل لا يُوجد إلا بعد خلق الله تعالى الداعي إليه، فإن رجّح الداعي وجود الفعل وجب، وإلا امتنع[1].

فهذه أسئلة داحضة لمذهب المعتزلة، ويحكى عن بعض أذكيائهم أنه كان يقول: «هذان السؤالان عدوًّا الاعتزال، لولاهما لتمَّ الدَّسْتُ[2] لنا»[3].

قولهم: «لو جاز أن يعذبنا على ما خلقه هو، لجاز أن يعذب المريض والحائض».

قلنا: الملازمة ممنوعة، والفرق ظاهر، فإنَّ المعاصي للعبد فيها كسبٌ واختيارٌ في الجملة يصحُّ بهما نسبةُ الفعل إليه حقيقةً، فالعذاب مُرتَّب على هذا الكسبِ والاختيارِ، بخلاف المرض والحيض، فإنه لا كسبَ فيه للعبد

= لكل ممكن... وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته، وكل ما سواه مخلوق له، وهو أثر قدرته ومشيئته؛ ومن أنكر ذلك، لزمه إثبات خالق سوى الله، أو القول بوجود مخلوق لا خالق له، فإن فعل العبد إن لم يكن مخلوقًا لله كان مخلوقا للعبد، إما استقلالًا، وإما على سبيل الشركة، وإما أن يقع بغير خالق، ولا مخلص عن هذه الأقسام لمنكر دخول الأفعال تحت قدرة الرب ومشيئته وخلقه) اهـ. «شفاء العليل» (٣٦٤/١).

(١) انظر: «المحصل» (ص: ٤٧١).

(٢) (الدست) هو: الغلبة في الشطرنج ونحوه. انظر «المعجم الوسيط» (٣٨٣/١).

(٣) انظر: «المحصّل» (ص: ٤٧١).

البتة، وبهذا /[٧٤/ب] خرج الجواب عن الوجه الثالث.

وأما الوجه الثاني: فقياس بلا جامع؛ إذ ملك العبد ناقص، إذ هو عن مملك غيره، وهو الله تعالى، وملك الله تعالى تام، إذ لم ينتقل إليه عن غيره، والفرق بين الناقص والتام ظاهر، فلا يلزم في أحدهما ما يلزم في الآخر.

وأما ما ذكروه في الوجه الرابع: من الآيات الدالة على نسبة الأفعال إلى العباد، فمعارَض بما ذكرناه من الآيات الدالة على أن الله تعالى خالق للأفعال.

وحينئذ نقول: إلغاء القسمين يبطل(١) المذهبين، وإعمال أحدهما دون الآخر تحكُّم؛ إذ الأول اعتزال، والثاني جبر من غير دليل؛ فوجب التوفيق بين القسمين بما ذكرناه من حمل الأول على كسب العبد، والثاني على خلق الربّ(٢).

قولهم: «ما ذكرتموه من الآيات مخصوصٌ بما عدا محل النزاع، أو مُتأوَّلٌ».

قلنا: لا تأويل، ولا مخصِّص، فبأيِّ شيءٍ يُفعل ذلك، وأدلتكم العقلية مقابلة بمثلها، وأقوى منها؟

الجواب عن قول أبي الهذيل

قول أبي الهذيل: «لو كانت الأفعال بقضاء الله تعالى، لكان ذلك حجةً للكافرين...».

قلنا: يجوز أنهم لم ينتبهوا لهذه الشبهة، فإن العرب كانوا أجلافًا لا

(١) في الأصل: [ينطل]، وهو تصحيفٌ.

(٢) إذا أريد بـ«الكسب»: ما وقع بقدرة العباد وإرادتهم الحقيقيتين، فهذا مذهب أهل السنة والجماعة؛ وهو الوسط بين الجبرية والقدرية؛ وإن أريد به الكسب الأشعري ـ كما سيظهر من كلامه ـ، فليس هذا مذهبًا لأهل السنة؛ ولا يصح وصفُه بالوسط بين طرفي النقيض.

ينتبهون لدقائق المسائل، ولطائفها، ولم يشتغلوا بالكلام، وإنما كان يصدر ما يصدر منهم من العنت والمطالبات بطباعهم، ولهذا كانوا يسألون /[٧٥/أ] اليهود في بعض ما يَرد عليهم من مشكلات الأمور.

بعض أشعار العرب في إثبات القدر

سلَّمناه، لكن إن استدلَّ أبو الهذيل على نفي القدر بسكوت الكفار عن هذا الاعتراض ـ من أن السكوت دلالة ضعيفة بل ليس بدلالة أصلًا لكثرة الاحتمالات المتطرقة إلى مستنده ـ فنحن نستدلُّ على إثبات القدر بنصوص العرب الجاهليين عصرًا بعد عصرٍ، في شعرهم ونثرهم المتواتر عنهم، من ذلك: قول لبيد:

أحمـــدُ اللهَ فـــلا نِـــدَّ لـــه ... بيديـه الخيـرُ مـا شـاء فَعَـلْ
مـن هـداه سُبُلَ[1] الخيـر اهتـدى ... نـاعمُ البـال ومـن شـاء أضـلّ[2]

وقول الآخر:

مِـنْ أَيِّ يـومَيَّ مِـنَ المَـوْتِ أَفِـرُّ: ... مِنْ يومٍ لَـم يُقـدَّرْ أَوْ يَـوْمٍ قُـدِّرْ؟[3]

وتقريره أن كلَّ يومٍ من أيامي، إما أن يكون الموت قد قُدّر عليَّ فيه أوْ لا؛ وأيًا مَّا كان فلا فائدة لي في الفرار؛ أما إن قُدِّر فلأنه لابد منه، وأما إن لم يُقدَّر فلأنه لا يصيبني، فلا يفيدني الفرار؛ إذ هو تحصيل الحاصل.

---

(١) في الأصل: [سبيل] ـ بصيغة المفرد ـ، بينما المثبَت في الديوان بصيغة الجمع.
(٢) انظر: «ديوان لبيد» (ص: ١٣٩).
(٣) صَرَّح المؤلف في كتابه «الإشارات الإلَهية» (٤٢١/١) بنسبة هذا البيت إلى عليِّ بن أبي طالب ﷺ، وهو موجودٌ ضمن الكتاب المطبوع باسم «ديوان عليٍّ بن أبي طالب» (ص: ٧٩).




ومن تتبَّع كلام العرب، وجدهم قاطبةً يثبتون القدر[1]، فاستدلالنا بنصوصهم أولى من استدلالكم بسكوتهم.

تعريف الكسب

إذا ثبت هذا، ففي المراد بالكسب[2] قولان:

أحدهما: أن الله تعالى أجرى عادته بأن العبد إذا صمَّم على فعل طاعةٍ، أو /[٧٥/ب] معصيةٍ، وعزم عليه، فإن الله تعالى يخلقها حينئذٍ[3].

والثاني: «أن ذات الفعل وإن كانت بقدرة الله تعالى، لكن كونها طاعةً، أو معصية بقدرة العبد»[4]، كما قاله القاضي الأشعري[5].

وعلى التقديرين فهذا القدر كافٍ في صحة نسبة الأفعال إلى العبد أمرًا ونهيًا، ولومًا وندمًا، وحسرةً وتخييرًا، وغير ذلك مما ذكروا، والله أعلم.

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (كانوا ـ أي: المشركون ـ مقرِّين بالقدر أيضًا، فإن العرب كانوا يثبتون القدر في الجاهلية، وهو معروف عنهم في النظم والنثر) اهـ. «مجموع الفتاوى» (٨/١٠٣).

وينظر للوقوف على بعض كلام العرب في إثبات القدر: كتاب «الإيمان بالقضاء والقدر» (ص: ٤٧ ـ ٤٨).

(٢) تقدَّم في (ص: ١٥٣، ١٥٤) ذكر معاني الكسب عند الأشاعرة، مع بيان موقف أهل السنة منها.

(٣) وإن شئتَ قلتَ في مرادهم بهذا التفسير للكسب: (هو عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة المحدثة والفعل، فإن الله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما، فهذا الاقتران هو الكسب). «شفاء العليل» (١/٣١٤).

(٤) انظر: «المحصل» (ص: ٤٦٩).

(٥) يعني القاضي أبا بكر الباقلاني.

وقد تقدم تعليق شيخ الإسلام على كلامه هذا في (ص: ٤٨٩)، وتعليق ابن القيم عليه في «شفاء العليل» (١/١٤٦)، فليرجع إليه؛ وينظر أيضًا: المصدر السابق (١/٣٦١ ـ ٣٦٢).

خاتمة

خاتمة

تشتمل على فوائد:

تحقيق إمكان توجيه سر القدر

الأولى: في تحقيق إمكان توجيه سِرِّ القدر.

فنقول: اعلم أن للفعل طَرَفَيْنِ وواسطةً، أما الطرفان فطرف الامتناع، وهو رجحان العدم؛ وطرف الوجوب، وهو رجحان الوجود، والواسطة بينهما الإمكان، وهو استواء نسبة الفعل إلى الوجود والعدم؛ وحينئذٍ نقول: يجوز أن الله تعالى إذا أراد وقوع الفعل خلق في نفس العبد داعيًا إليه، مُرجِّحًا لوجوده ترجيحًا يكون متوسطًا بين رتبتي الإمكان والوجوب، بحيث لا يَضعفُ الداعي عن ترجيح الفعل، ولا يَقوى على إيجابه على جهة القسر والجبر، فيكون من حيث هو مُرجِّحٌ مُوجبٌ لا محالة؛ ومن حيث هو قاصرٌ عن رتبة الإيجاب لا يَجْسُر[1] العبدُ باضطراره إياه إلى الفعل، وحينئذ يبقى الداعي مفتقرًا في وقوع الفعل إلى كسب/[٧٦/أ] العبد؛ وهذا هو المعنى: يتوقف وجوب الفعل المخلوق على كسب العبد.

ونظير هذا من المحسوسات: ما إذا فرضنا شخصًا من الأشخاص المستترة عنَّا، كمَلَك أو شيطان يُحرِّك شجرةً تحريكًا[2] عنيفًا والريح ساكنة، أو متحركة لكن حركة لا تصلح لنسبة ذلك التحريك إليها، فإنَّ كلَّ عاقلٍ يجزم بأنَّ لهذه الشجرة مُحرّكًا، أقصى ما في الباب أنه لا يُرى لكنه

(١) جَسَرَ الرجل يَجسُرُ: مضى ونفذ. «القاموس» (ص: ٣٦٥).

(٢) في الأصل: [تحركًا]؛ ومقتضى القاعدة ما أثبتُّه؛ لأنَّه مصدر «حرَّك».




يُعقل، وأما الغبي الضعيف العقل فيقول: هذه الشجرة تحرّك نفسها.

فنظير المحرّك الخفي هو الداعي الذي يخلقه الله في العبد، وهو معقول غير محسوس.

ونظير الجازم بأن للشجرة مُحرِّكًا هو القائل: بأن الله خالق الفعل.

ونظير الغبي الناسِبِ الحركةَ إلى الشجرة هم القدرية.

الثانية: حكي عن أبى عمرو عثمان بن مرزوق في هذا المعنى كلامًا أذكره بمعناه، وهو أنه قال: «لا يجوز أن يكون الله تعالى مستقلًّا بخلق الأفعال دون العباد[1]؛ لأن ذلك يقتضي أنْ لَا ثوابَ لهم، ولا عقابَ عليهم[2]؛ ولا أَنْ يكون العباد مُستقلِّين بأفعالهم دون الله ﷻ، لأن ذلك

(١) تقدم ذِكْرُ ما يُبْطِل هذا الكلام عند الحديث عن مرتبة الخلق ضمن مراتب القدر في القسم الدراسي، وفي مواضع متعددة من التعليقات على متن هذا الشرح؛ وخلاصةُ ما ذُكِر: أنَّ الله تعالى مستقلٌّ بخلق كل شيء، وهذا لا يتنافى مع القول بأن العبد خالقٌ لأفعاله؛ فإن الله إذا أراد من العبد فِعْلًا خَلق له القدرة، والداعي إلى فعله؛ فيضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة السبب إلى مسببه؛ ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق. انظر: شفاء العليل (١/٣٦٠، ٣٦٤).

(٢) تقدَّم ذكر عقيدة أهل السنة في الحاشية السابقة؛ وعليها؛ فإنَّ هذا المحذور كان يمكن وقوعُه إذا قيل: إن الله يعذب عبده على ما لا صنع له فيه، ولا قدرة له عليه، ولا تأثير له في فعله بوجه ما؛ فيكون تعذيب الله له على فعله هو سبحانه؛ وهذا لا يقول به أهل الحق؛ بل عقيدتهم في هذا الباب: أن ما يفعله العباد من الطاعات والمعاصي داخلة في قضاء الله وقدره، وهم يفعلونها بمشيئتهم وقدرتهم، فهي فعلهم حقيقة، وهم الموصوفون بها، المثابون والمعاقبون عليها، وهي خلق الله تعالى حقيقة، والله خلقهم وخلق مشيئتهم وقدرتهم؛ فلم يكن شيءٌ من الثواب والعقاب واقعًا على فعل الله سبحانه. انظر: شفاء العليل (١/٣٦٠)، وما تقدم (ص: ١٧٠).




يوجب انتفاء تعلق علمه[1] وقدرته ومشيئته بها، وهو باطل؛ ولا يجوز أن يقع من الله تعالى، ومن العبد جميعًا على صفةٍ واحدةٍ مُشترَكة بينهما من حركةٍ وسكونٍ، أي: يتحرك الله بحركة العبد، ويسكن[2] لسكونه، /[٧٦/ب] لأن ذلك تشبيه، وهو كفر، ولكنها واقعة من الله، ومن العبد.

الأفعال في المعصية واقعة من الله بسبعة أسباب

فأما من الله تعالى، فبسبعة أسباب:

- العلم السابق.

- والمشيئة النافذة.

- والقدر المكتوب الذي حكم به على الخلق وأجراه على أدواتهم.

- وتسليط الشيطان.

- وطبع الشهوة.

- وتركيب الهوى.

هذا في المعصية.

في الطاعة

وأما في الطاعة:

- **فبتذكير المَلَك.**

- **وموافقة الروح.**

- **والتوفيق من الله ﷻ.**

(١) في الأصل: [علم]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه.

(٢) في الأصل: [تسكن] ـ بالتاء ـ، ومقتضى السياق ما أثبتُّه.




- والعصمة من النفس، والعدو.

- والمعونة بإعطاء الطاقة.

- والتيسير[1] مشترك بين الطاعة، والمعصية.

الأفعال واقعة من العبد بسبعة أسباب أيضًا

وأما من العبد، فبسبعة أسباب أيضًا:

- الفكرة.

- والنظرة.

- واهتياج الشهوة.

- واتباع الهوى.

- والغفلة عن العقوبة.

- والاتكال على العفو.

- وتسويف التوبة ورجاء المغفرة»[2].

واعلم أن هذا من أحسن ما قيل في هذا الباب[3].

وحقيقة الداعي إلى الفعل الذي يذكره المتكلمون هو المركَّب من الأسباب السبعة في كل واحدٍ من نوعي الطاعة والمعصية؛ والله أعلم.

الثالثة

الثالثة: ثنا إسماعيل بن أحمد بن الطبال: ثنا الدينوري: ثنا أبو الوقت

(١) في الأصل: [التيسر]؛ وما أثبتُّه أوضح في الدلالة على المراد.

(٢) لم أقف على موضع كلام أبي عمرو عثمان بن مرزوق هذا، والله أعلم.

(٣) الحكمُ بتحسين هذا الكلام على إطلاقه فيه نظر؛ لِما تقدَّم ذِكْر ما فيه من خلل وخطأ.

عبد الأول السجزي: ثنا الداودي: ثنا السرخسي: ثنا الفربري[1] ثنا البخاري: ثنا إسحاق بن نصر[2]: ثنا عبد الرزاق[3] عن معمر[4] عن همام بن منبه[5] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **«كان بنو إسرائيل تغتسل عُراةً ينظر بعضهم إلى بعضٍ، وكان موسى ﷺ يغتسل وحده، فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدَرُ، فذهب مرةً يغتسل، فوضع ثوبه على حجر، ففرَّ الحجر، فجمح[6] موسى في أثره يقول:** /[٧٧/أ] **ثوبي يا حجر! ثوبي يا حجر! حتى نظرت بنو إسرائيل إلى موسى ﷺ، وقالوا: والله ما بموسى من بأس، فأخذ ثوبه وطفق بالحجر ضربًا»**، قال أبو هريرة: والله إنه لَنَدَبٌ بالحجر ستةٌ أو سبعةٌ[7].

---

(١) في الأصل: [الفريري]؛ والصواب ما أثبتُّه؛ كما سبق التنبيه على ذلك عند ترجمته في (ص: ٧٤٢).

(٢) هو: إسحاق بن إبراهيم بن نصر البخاري، أبو إبراهيم المعروف بـ«السعدي»، الملقَّب بـ«زكار»، صدوق؛ توفي سنة (٢٤٢هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٢١٩/١) و«التقريب» (ص: ١٢٦).

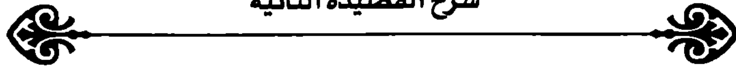
(٣) هو: عبد الرزاق بن همام بن نافع، أبو بكر الصنعاني، صاحب المصنَّف، ثقة حافظ، عُمي في آخر عمره، فتغير؛ ولد سنة (١٢٦هـ)؛ وتوفي سنة (٢١١هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٣١٠/٦ ـ ٣١٥) و«التقريب» (ص: ٦٠٧).

(٤) هو: معمر بن راشد الأزدي؛ ثقة فاضل إلا أن في روايته عن ثابت والأعمش (وعاصم بن أبي النجود) وهشام بن عروة شيئًا، وكذا فيما حدث به بالبصرة؛ توفي سنة (١٥٢هـ) وقيل: (١٥٣هـ) وقيل: (١٥٤هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٢٤٣/١٠) و«التقريب» (ص: ٩٦١).

(٥) هو: همام بن منبه بن كامل، أبو عقبة الصنعاني، أخُ وهب بن منبه، تابعي ثقة؛ توفي سنة (١٣٢هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٦٧/١١) و«التقريب» (ص: ١٠٢٤).

(٦) أي «خرج» كما ورد التعبير به في لفظ البخاري.

(٧) رواه البخاري في كتاب الغسل/ باب من اغتسل عريانًا وحده في الخلوة... (الفتح ٣٨٥/١)=



وأخرجه مسلم[1] عن محمد بن رافع[2] عن عبد الرزاق.

(آدَرُ) ـ بالراء المهملة ـ وزن (آدَمُ) أي: عظيم الخصيتين، و(جمح) أي: أسرع، و(النَّدَبُ) ـ بفتح النون والدال ـ آثار الجرح، كان ضرب موسى قد أثَّر في الحجر، كما يؤثر الجرح في الجسم.

قال ذو الرمة[3]:

.... ملساءَ ليس بها خالٌ ولا نَدَبُ[4]

وفي الحديث أحكام منها:

بعض الأحكام المستفادة من الحديث السابق

أن الله تعالى يجوز أن يَخلق في الجمادات حياةً تصير بها مُتحرِّكةً، لأن الحجر حال جماديته لا يفرُّ، فدلَّ على أن فراره بحياة خلقها الله فيه، ويجوز أن يكون حركته حركة قسرية بدون خلق الحياة فيه كما تُحَرِّكُ الريحُ

= [ح: ٢٧٨]. مع ملاحظة وجود فروق يسيرة بين بعض ألفاظ الحديث ههنا، وبين ما في الصحيح؛ ولكنها ليست فروقا مؤثرة، فلم أنبّه عليها؛ إذ الغالب على المؤلف ذكر الحديث بالمعنى.

(١) رواه مسلم في كتاب الغسل/ باب جواز الاغتسال عريانا في الخلوة (٢٦٧/١) [ح: ٣٣٩] وفي كتاب الفضائل/ باب من فضائل موسى ﷺ (١٨٤١/٤).

(٢) هو: محمد بن رافع بن أبي زيد، أبو عبد الله النيسابوري، ثقة عابد؛ توفي سنة (٢٤٥هـ). انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (١٦٠/٩ ـ ١٦٢) و«التقريب» (ص: ٨٤٣).

(٣) هو: غيلان بن عقبة بن بهيش، أبو الحارث، أحد فحول الشعراء، ومشاهيرهم؛ توفي سنة (١١٧هـ). والرمة: هي الحبل. انظر: «طبقات فحول الشعراء» (٥٣٤/٢) و«الشعر والشعراء» (٥٢٤/١).

(٤) وصدر البيت: (تُريك سُنَّةَ وجهٍ غيرَ مُقرفةٍ). انظر: «ديوان ذي الرمة» (٢٩/١) و«الغريب» لابن قتيبة (٥٩٥/٢).

الشجرَ وتدحرج الحجر.

جواز التعذيب على مجرد الكسب

ومنها: جواز التعذيب على مجرد الكسب، وإن كان خلق الفعل لله تعالى، وذلك لأن موسى عليه السلام ضرب الحجر مع أنه لم يوجد منه غير أنه فرَّ بثيابه؛ فأما الحركة التي تهيَّأ بها للفرار فليستْ من فعله، بل من خلق الله تعالى، فقد حصلتْ عقوبتُه له على مجرد كونه محلًّا للحركة المخلوقة التي تمكن بها من أن يفرَّ[1].

وهذا نظير تعذيب الآدمي على كسبه للمعصية، وإن كانت مخلوقةً لله تعالى، بل أولى؛ لأنَّ للعبد اختيارًا وكسبًا بخلاف الحجر؛ وإنما يتم الاستدلال بأن نُبيِّنَ أن موسى عليه السلام لم يكن مُخطئًا /[٧٧/ب] في ضربه الحجر، وهو كذلك، إذ لو كان مُخطئًا، لَنَبَّهَ النبيُّ ﷺ على خطئه، كما بيَّن كونه محجوجًا في مناظرته لآدم عليه السلام[2]؛ ولأن المعتزلة لا يقبحون ذلك منه، ولا يخطئونه فيه إن قالوا بالحديث في هذا الباب.

وباقي أحكام الحديث ذكرناها في موضع آخر[3]، والله أعلم.

(١) في الأصل: [نفرَّ]؛ والصواب ما أثبتُّه.
(٢) تقدم تخريجه (ص: ٢٦٦).
(٣) من فوائد هذا الحديث ما يلي:
١ ـ جواز المشي عريانا للضرورة.
٢ ـ جواز النظر إلى العورة عند الضرورة الداعية لذلك، من مداواة، أو براءة من عيب؛ كما لو ادعى أحد الزوجين على الآخر البرص ليفسخ النكاح، فأنكر.
٣ ـ أن الأنبياء في خَلْقهم، وخُلُقهم على غاية الكمال، وأن من نسب نبيًّا من الأنبياء إلى نقص في خلقته فقد آذاه، ويخشى على فاعله الكفر.
٤ ـ وفيه معجزة ظاهرة لموسى عليه السلام، وأنَّ الآدمي يغلب عليه طباع البشر، لأن موسى علم=

الكلام في القدر مشكل، وشبه الخصوم متعارضة متكافئة

الرابعة: اعلم أن الكلام في هذه المسألة مُشكل، وشُبَه الخصوم متعارضة متكافئة، أو متقاربة، والذي ذكرناه في إبطال مذاهبهم ـ وإن كان من جهة النظر مكافئًا أو راجحًا ـ لكن السني لا يستغني[1] فيه عن التسليم والانقياد، والتلقي بالقبول، والاعتماد على قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[2].

وقد حكينا عن القاضي[3] فيما تقدم أنه قال: «مذهبنا السكوت عن كيف في صفاته، وعن لِمَ في أفعاله»[4].

وهذه كلمة جامعة لإحكام العقائد، ونحن إن شاء الله بعد كلِّ تطويلٍ نعتقدها، ونتمسك بها، وإنما نخوض مع الخائضين في مثل هذا ردًّا لشبههم، وتزييفًا لأقوالهم.

الموجب لوقوع الخلاف في المسألة

واعلم أن الموجب لوقوع الخلاف في هذه المسألة هو: أنَّ كلَّ حكمٍ وقع واسطةً بين طرفين توجه الخلاف فيه لنزوعه بالقرب والشَّبَه إلى كلِّ واحدٍ منهما؛ وهذه المسألة من هذا القبيل.

محل أفعال الله تعالى

وبيانه: أن مَحَلَّ[5] أفعال الله تعالى إما ذوات المكلفين، أوْ لا؛ الثاني:

= أن الحجر ما سار بثوبه، إلا بأمر من الله، ومع ذلك عامله معاملة من يعقل، حتى ضربه، ويحتمل أنه أراد بيان معجزة أخرى لقومه بتأثير الضرب بالعصا في الحجر.

٥ ـ وفيه ما كان في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الصبر على الجهال، واحتمال أذاهم، وجعل الله تعالى العاقبة لهم على من آذاهم. انظر «فتح الباري» (٦/٤٣٨).

(١) في الأصل: [لاستغنى]؛ ومقتضى السياق ما أثبتُّه.

(٢) سورة الأنبياء: ٢٣.

(٣) يعني القاضي أبا يعلى الحنبلي، وقد تقدمت ترجمته في (ص: ٢٦٣).

(٤) انظر ما تقدم (ص: ٣٢٨).

(٥) في الأصل: [محال] وما أثبتُّه أولى.

كحركة الأفلاك، والرعد، والبرق، والهوى، /[٧٨/أ] والأشجار، وسائر الأجسام النامية.

والأول ـ الذي محلُّه ذوات الآدميين ـ:

ـ **إما قسري**، أي: لا اختيار[١] لهم في وقوعه.

ـ **أو اختياري**.

والأول: كمرض المريض، وحركة المرتعش.

والثاني: كزنا الزاني، وشرب الشارب، وسرقة السارق، ونحوها من المعاصي.

فالأول والثاني[٢]: لا خلاف في خلق الله تعالى لهما، وأن العبد لا أثر له في إيجادهما.

والثالث[٣]: وهو ما محلُّه ذوات المكلفين اختيارًا، كالواسطة بينهما، لأنه باعتبار كونه مرادًا لله تعالى معلومًا له منسوبٌ إليه؛ إذ خلاف مراده ومعلومه محال، وباعتبار وقوعه باختيار الإنسان وكسبه هو منسوبٌ إليه، ومُعَاقَب عليه.

وهذا غاية ما يمكن أن يقال في هذه المسألة، وهي مشكلة معضلة، لا يستريح الإنسان فيها إلا بالتسليم[٤].

---

(١) في الأصل: [الاختيار]؛ والصواب ما أثبتُّه.

(٢) أي: الأفعال التي محلها ذوات غير المكلفين، كحركة الأفلاك، والرعد... إلخ.

(٣) أي: القسري.

(٤) وقد ذكر غيرُ واحد من أهل العلم أنَّ قدم الإسلام لا تثبت إلا على ظهر التسليم والاستسلام؛ يقول ابن القيم: (إنَّ قدم الإسلام لا تثبت إلا على درجة التسليم، وذلك يوجب تعظيم=




لا يقال: إذا كان المآل التسليمَ، فما فائدة هذا التطويل؟ لأنا نقول: فائدته إيقاف مذهب الخصم، وتزييفه، فإذا وقف وزاف عاد الإنسان إلى التمسك بالسنة آمنًا من شبهة قائمة متوجهة آخذة بمجامع القلوب، فإن الإنسان متحيِّرٌ، أَبِهَا يأخذ أم بالسنة؟

ومثاله من المحسوسات: مَلِك له مدينةٌ يريد أن يأوي إليها، وعليه في بعض بلاده ثغر مخوف يُخاف من جهته، فإنه لا يستقرُّ في مدينته، ولا يستريح بإيوائه إليها، فإذا سُدَّ ذلك الثغر اطمأنّ، وأمن/[٧٨/ب] في مدينته، وأَبَنَّ[١].

ولْيَكنْ هذا آخر ما أردنا إيراده في هذا الكتاب، سائلين الله تعالى الهداية، مستعيذين به من أسباب الغواية، مصلّين على محمدٍ خاتمِ النبيين، وسيد المرسلين، وعلى آله وصحبه وسلّم.

= الرب تعالى وأمره ونهيه، فلا يتم الإيمان إلا بتعظيمه، ولا يتم تعظيمه إلا بتعظيم أمره ونهيه، فعلى قدر تعظيم العبد لله سبحانه يكون تعظيمه لأمره ونهيه، وتعظيم الأمر دليل على تعظيم الآمر؛ وأول مراتب تعظيم الأمر التصديق به، ثم العزم الجازم على امتثاله، ثم المسارعة إليه والمبادرة به رغم القواطع والموانع، ثم بذل الجهد والنصح في الإتيان به على أكمل الوجوه، ثم فعله لكونه مأمورا به، بحيث يتوقف الإنسان على معرفة حكمته، فإن ظهرت له فعله وإلا عطله، فهذا من عدم عظمته في صدره، بل يسلم لأمر الله وحكمته، ممتثلا ما أمر به، سواء ظهرت له حكمته أو لم تظهر، فإن ورد الشرع بذكر حكمة الأمر، أو فَقِهَهَا العقل، كانت زيادة في البصيرة، والداعية في الامتثال، وإن لم تظهر له حكمته لم يوهن ذلك انقياده، ولم يقدح في امتثاله، فالمعظم لأمر الله يجري الأوامر والنواهي على ما جاءت، لا يعللها بعلل توهنها، وتخدش في وجه حسنها، فضلا عن أن يعارضها بعلل تقتضي خلافها، فهذا حال ورثة إبليس، والتسليم والانقياد والقبول حال ورثة الأنبياء) اهـ. «الصواعق المرسلة» (٤/١٥٦١ ـ ١٥٦٢)، وانظر كلامًا مماثلًا للإمام الطحاوي في عقيدته المطبوعة مع شرح ابن أبي العز (ص: ٢٠١ ـ ٢٠٨).

(١) (أبنَّ بالمكان): أقام به. انظر: «الصحاح» (٥/٢٠٥٠).




ووافق الفراغ من كتابته نهار الثلاثاء خامس عشر شهر رمضان المبارك (سنة ١١٢٧)

والحمد لله وحده

وإن تجـد عيبًـا فسُـدَّ الخلـلا جـلَّ مـن لا عيـب فيـه وعـلا

بلغ مقابلةً وتصحيحًا على نسخةٍ قُوبلتْ على أصله بحسب الطاقة.

والله الموفق للصواب

قِسْمٌ مُلْحَقٌ

(أجوبة العلماء على سؤال الذمي)

وفيه:

* جواب الشيخ علاء الدين الباجي
* جواب الأديب شافع بن عبد الظاهر
* جواب الشيخ شمس الدين بن اللبان
* جواب الشيخ نجم الدين الطوسي
* جواب الشيخ علاء الدين القونوي
* جواب الإمام ابن لب الأندلسي

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكرتُ فيما سبق[1] أنه قد انتدب عدد من العلماء الكبار غير شيخ الإسلام، للجواب عن سؤال الذمي، وأنهم قد نظموا ذلك الجواب على طبقاتهم في النظم، وقد ذكر أجوبتهم تاج الدين السبكي في «طبقاته الكبرى» (١٠/٣٥٣ ـ ٣٦٦)، ما عدا جواب الإمام ابن لب الأندلسي، وجواب الشيخ علي بن عطية المعروف بعلوان، وجواب الشيخ محمد بن إدريس الكاندهلوي.

ولإتمام الفائدة سأورد تلك الأجوبة مُجتمعة في ملحق هذه الرسالة، مُرتَّبة حسب ترتيب السبكي في الكتاب المذكور، ثم جواب ابن لب ـ إلا جواب الشيخ علوان[2]، والشيخ محمد الكاندهلوي[3] ـ، مع التعليق على بعض الأبيات التي رأيت أنها تحتاج إلى تعليق.

قال تاج الدين السبكي ـ رحمه الله ـ: (ولما ظهر السؤال الذي أظهره بعض المعتزلة، وكتم اسمه، وجعله على لسان بعض أهل الذمة، وهو ـ ثم ذكر

(١) انظر ما تقدم (ص: ٧٣ ـ ٧٥).

(٢) يقع جوابه في (٨٦ بيتا)، ولم يسعني إيراده في هذا الملحق؛ لأن النسخة الخطية الموجودة لدي من الجواب المذكور تحتاج إلى مقابلة نصها بالنسخ الأخرى؛ وبما أني لم أعثر على نسخ أخرى إلى زمن تسليم هذه الرسالة، فإني أؤجل ذلك إلى فرصة أخرى، فأسأل الله التيسير والإعانة.

(٣) يقع جوابه في (١٩٥) بيتا؛ وهو مطبوع مع شرحه شرحا مختصرًا بعنوان «سلك الدرر في شرح تائية القضاء والقدر» كما سبق بيان ذلك.




أبيات السؤال[1] ـ... وكان مقصد هذا السائل الطعن على الشريعة، فانتدب أكبر علماء مصر والشام لجوابه نظمًا، منهم الشيخ علاء الدين، فقال: فيما أنشدنا عنه الشيخ ناصر الدين البساسي[2] من لفظه، قال: أنشدنا الشيخ علاء الدين الباجي لنفسه، من لفظه:

[١] أيـا عالمًـا أبـدَى دلائـلَ حَيـرةٍ
يـروم اهتـداءَ مـن أُهَيْـلِ فضـيلةٍ

[٢] لقـد سـرَّنِي أنْ كنـتَ للحـقِّ طالبًـا
عَسـى نفحـةٌ للحـق مـن سُـحْبِ رَحمـةِ

[٣] فبـالحقِّ نيـلُ الحـقِّ فَالْجـأْ لِبابـهِ
كأهـلِ النُّهـى وَاتـرُكْ حَبائـلَ حِيلتـي

[٤] قضـى الله قِـدْمًا بالضَّـلالةِ وَالهُـدَى
بقـدرةِ فعَّـالٍ بِـلا حُكْـمِ حِكْمـةِ[3]

[٥] إذِ العقـلُ بـل تحسـينُه بعـضُ خَلقِـهِ
ولـيس علَـى الخَـلَّاقِ حُكـمُ الخَلِيقَـةِ

---

(١) انظر نص السؤال في (ص: ١٩٥، ١٩٦).

(٢) هو: الشيخ ناصر الدين محمد بن محمود البساسي المنجد، وهو من خاصة الشيخ الباجي. انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (١٠/٣٤٥، و٣٧٨).

(٣) هذا على مذهب نفاة الحكمة والتعليل من الأشاعرة ومن وافقهم، فإنَّ أفعال الله وأحكامه لا تعلل عندهم بالأغراض والغايات؛ وإنما هي صادرة بمحض المشيئة والإرادة. انظر هذا القول الشنيع مع الرد عليه فيما تقدم (ص: ٢٩٣، ٢٩٤)، وكتاب «الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى» (ص: ٦٢ ـ ٧٥).




[٦] وأفعالُنَـــا مِـــن خَلْقِـــه كــذَواتِنَا
وَمـــا فيهمـــا خَلْـــقٌ لَنـــا بِالْحَقِيْقَـــةِ

[٧] وَلكنَّــه أَجْـرَى علَــى الخلْــقِ خَلْقَــهُ
دلــيلًا علَــى تلــك الأمــورِ القَديْمَــةِ

[٨] عرَفْنــا بــه أهــلَ السَّــعادة والشَّــقا
كَمَــا شَــاءَهُ فِينــا بِمحْــضِ المْشِــيْئَةِ

[٩] كإلبــاسِ أَثْــوابٍ جُعِلْــنَ أَمَــارةً
علَــى حــالَتَيْ حُــبٍّ وَسُــخْطٍ لِرُؤيــةِ

[١٠] تصــاريفُه فِينَــا تَصــاريفُ مَالِــكٍ
سَــمَا عــن سُــؤَالِ الكَيْــفِ والسَّــبَبِيَّةِ

[١١] أَمَــاتَ وَأَحْيَــا ثُــمَّ صَــار مُعافِيًــا
وقُــبِّحَ تَحســينُ العُقــولِ الضَّــعِيْفَةِ(١)

[١٢] فكُنْ راضِيًا نَفْس القضاءِ، ولا تكنْ
بِمَقْضِــيِّ كُفــرٍ رَاضِــيًا ذَا خَطِيئَــةِ

---

(١) هذا على قول الأشاعرة؛ لأن التحسين والتقبيح عندهم شرعيان، لا مجال فيهما للعقل؛ خلافًا للمعتزلة، فإنَّ التحسين والتقبيح عندهم من مدارك العقل؛ ودور الشرع يقتصر على الكشف عما استحسنه العقل، أو قبَّحه؛ وهذان القولان في طرفي النقيض، حوى كلٌّ منهما على شيء من الحقّ، وشيء من الباطل؛ فكان قول أهل السنة هو الجامع للحق الموجود في كلٍّ من القولين، مع سلامته عن الباطل الموجود في كلٍّ منهما؛ كما تقدَّم تقرير ذلك بالتفصيل في (ص: ٤٠٢، ٤٠٣).




[١٣] وتكليفُنــا بــالأمرِ والنَّهــيِ قَــاطعٌ
لأَعــذارِنا فــي يــومِ بَعْــثِ البَرِيَّــةِ

[١٤] فعَبِّــر بســدٍّ، أو بفَــتْحِ وعَــدِّ عــنْ
ضَــلالةِ تَشْــكِيكٍ بِأَوضَــحِ حُجَّــةِ

[١٥] وَقَدْ بـانَ وجـهُ الأمرِ والنَّهْيِ وَاضِحًا
وَلَا شــكَّ فيــه بَــلْ ولا وَهْــمَ شُــبْهَةِ[١]

ثم قال السبكي معلقًا: (قلت: هذا الجواب هو حاصل كلام أهل السنة[٢]، وخلاصته: أن الواجب الرضا بالتقدير، لا بالمقدور[٣]، وكل تقدير يرضى به لكونه من قبل الحق، ثم المقدور ينقسم إلى ما يجب الرضا به، كالإيمان؛ وإلى ما يحرم الرضا به، ويكون الرضا به كفرا، كالكفر، إلى غير ذلك)[٤]، ثم قال: (وقد أخذ أهل العصر[٥] هذا الجواب فنظموه على طبقاتهم في النظم، والكل مشتركون في جواب واحد، ونحن نسوق ما حضرنا من الأجوبة: ـ ثم ذكر بعض أبيات شيخ الإسلام ابن تيمية[٦] ـ.

(١) حكى الشيخ الكاندهلوي في كتابه «التعليق الصبيح» (٧٠/١) هذا الجوابَ الذي ذَكَره السبكي من كلام علاء الدين الباجي.

(٢) سبق التنبيه على تضمُّن هذا الجواب أشياء من مذهب الأشاعرة، خالفهم فيها أهل السنة؛ وبالتالي يكون هذا الجواب حاصل كلام الأشاعرة في هذا الباب؛ وليس حاصل كلام أهل السنة.

(٣) هذا أحد وجوه الرد على شبهة السائل؛ وهناك وجوه أخرى تقدم ذكرها في (ص: ٤٥٥ ـ ٤٥٧).

(٤) «طبقات الشافعية الكبرى» (٣٥٣/١٠ ـ ٣٥٣).

(٥) أي: ما بين نهاية القرن السادس إلى منتصف القرن السابع الهجري؛ إذ معظم هؤلاء الأعلام عاشوا في هذه الفترة، والله أعلم.

(٦) وقد تقدم جواب شيخ الإسلام كاملا في (ص: ١٩٧ ـ ٢١٩).

[٢]. جواب الأديب ناصر الدين شافع بن عبد الظاهر:

[١] سَأَلتَ ولم تُعرِبْ وَكَمْ مِن مَباحِثٍ
جَرَتْ مِن أُهَيْلِ الْعِلْمِ في ذي الحَقيقةِ

[٢] وما أنتَ يا ذِمِّيُّ مُبْتَكِرٌ كَمَا
تَوهَّمتَهُ مِن دُونِ مَاضِي البَرِيَّةِ

[٣] نَعمْ كُلُّ شَيْءٍ كائنٌ بِقَضائِهِ
وتَقديرِهِ حَتْمًا بِأَوْضَحِ حُجَّةِ

[٤] وَهل وَاقِعٌ ما لا يشاءُ بِمُلكِهِ
لقد ضَلَّ مَنْ ذَا رأيُه في القَضِيَّةِ

[٥] وإنَّ الرِّضَا غيرُ القَضاءِ فَلا تَكُنْ
تُنازِعُ فيما شَاءَه مِن مَشِيْئَةِ

[٦] له الْمَحْوُ والإثباتُ جَلَّ جَلالُهُ
فَلا تَعترِض في حُكْمِه وتَثَبَّتِ

[٧] وكُنْ بِجَوَابِي مُسْلِمًا وَمُسَلِّمًا
وُكن بِاتِّبَاعِ الْحَقِّ مِنْ خَيْرِ أُمَّةِ



[٣] . جواب الشيخ شمس الدين بن اللَّبَّان:

[١] أَلَا بَعْــدَ حَمْــدِ الله بَــارِي البَرِيَّــةِ
علَــى مــا هَــدانا مِــن كتــابٍ وســنةِ

[٢] بِأَفْضَــلِ مَبعــوثٍ إلــى خَيْــرِ أُمَّــةٍ
عليــه مِــن الــرَّحْمنِ أَزْكَــى تَحِيَّــةٍ

[٣] فــإنَّ صَـحيحًا كــونُ مَــا شَــاءَ رَبُّنَــا
وَنَفْــيُ سِــوَى مَــا شَــاءَهُ مِــن مَشِــيْئَةِ

[٤] ولــم يَـرْضَ كُفْـرَ العَبْـدِ، أي: لا يُحبُّـهُ
لَــهُ، لا ولا يُثْنِــي عليــهِ بِمدْحَــةِ

[٥] وَحِيْلَــةُ مَــن لــم يَهْــدِهِ اللهُ أَنَّــهُ
يُلَاحِــظُ وَجْـهَ العَجـزِ فـي كُـلِّ لَحْظَـةِ

[٦] وَيَنْفِـي القَـذَى عَـنْ عيـنِ فِكْرَتِـهِ، وَلَا
يَمِيــلُ بأسـبابِ الحِجَـى عـن مَحَجَّـةِ

[٧] وَيَجْهَـدُ كـلَّ الجَهْـدِ فـي قَصْـدِ رَبِّـهِ
بِصِــدْقٍ وعَــزمٍ وابتِهــالٍ وحُرْقَــةِ

[٨] وحينئــذٍ يُرْجَــى لــه فَــتْحُ كُــلِّ مــا
غَــدَا مُرتَجًــا مِــن بــابِ فَضْـلٍ وَرَحْمَـةِ

[٩] فــإنَّ قَضَــاءَ اللهِ يُطلَــقُ تَــارَةً
بِكُفْــرٍ وإيمَــانٍ فيَخْفَــى لِحِكْمَــةِ




[١٠] وآونَـــةً يَجْـــرِي تَعَلُّقُـــه بِنَـــا
علـــى سَـــبَبٍ نعتـــادُه كالشَّـــرِيطَةِ

[١١] كَسُـــمٍّ لِمَـــوْتٍ، أو دواءٍ لِصِـــحَّةٍ
وطَـــوْعٍ وعِصْـــيانٍ لِسَـــعْدٍ وَشِـــقْوَةٍ

[١٢] وقـد جَعـلَ اللهُ الحكـيمُ لِعَبْـدِه اخْـ
ـــتِيَارًا لأَسْـبَابِ الرِّضَـــا وَالْقَطِيْعَـــةِ

[١٣] ويَسَّـــرَهُ مِـــن بَعْـــدِ هَـــذَا لِمَـــا قَضَـــى
عليـــه لِيَمْضِـــي فيـــه حُكْـــمُ الْمَشِـــيْئَةِ

[١٤] وَقَطْـعِ لِسَـانِ الاعتـراضِ ونَفْـيِ لِـمْ
وَلُـبْسِ جَميـلِ الصَّـبْرِ عنـد الْمُصِـيْبَةِ

[١٥] وَأَمَّـــا رِضَـــانا بِالقضـــاءِ فَواجِـــبٌ
ومعنـــاه تســـليمٌ لِحُكْـــمِ المَشِـــيْئَةِ

[١٦] وكَونُـــك تَرْضَـــى بالشَّـــقاءِ شَـــقَاوَة
لأَنَّـــك لا تَـــدْرِى القَضَـــاءَ بِأَيَّـــةِ

[١٧] وآيَتُــه أن تُخْلِــيَ القَلْــبَ مِــنْ هَــوًى
وَتَرْضَـــى بِإِيْمَـــانٍ صَـــحيحِ العَقِيْـــدَةِ

[١٨] وتَرْضَـى بمـا يَرْضَـى الإِلـهُ وبالَّـذِي
قَضَـــاه، وتُلْغِـــي حَيْـــرَةً بَعْـــدَ حَيْـــرَةِ

[١٩] وقولُـك: رَبِّـي إِنْ يَشَـا الكُفْـرَ شِـئْتُهُ
صَـحِيْحٌ، كَـذَا إن شـئتَ إِحـداثَ تَوْبَـةِ

[٢٠] وثَبَّتَ تَثْبِيتًا مَشِيئَتَه لَهَا
كَمَا بَانَ بِالْمَعْلُوْلِ تأثيرُ عِلَّةِ

[٢١] وَأنتَ فَعَاصٍ حِيْنَ خَالَفْتَ أمرَه
وإن كنتَ قد وافقْتَ حُكْمَ الإرَادَةِ

[٢٢] ولِلعبدِ لا شَكَّ اختيارٌ فقائلٌ
بِتأثيرِهِ مَعْ قُدرةٍ أَزَلِيَّةِ[١]

[٢٣] وآخرُ قال: الفعلُ مُشْتَمِلٌ علَى
خُصوصِ صفاتٍ مثلُ حَجٍّ وَزِنْيَةِ

[٢٤] فللفاعلِ التأثيرُ في كونِه زِنًا
وحَجًّا، وَأصلُ الفِعلِ فِعْلُ القَدِيْمَةِ[٢]

[٢٥] وَمذْهَبُ أهلِ الحَقِّ وَالأَشْعَرِ[٣] أنَّه
لَيْسَ بتأثيرٍ بحادِثِ قُدرَةِ[٤]

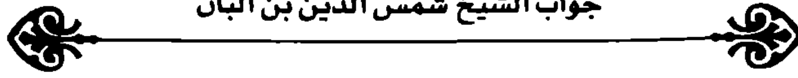
---

(١) هذا هو مذهب السلف: أن قدرة العبد لها تأثير في إيجاد فعله.

(٢) هذا رأي القاضي الباقلاني وغيره من الأشاعرة في المراد بالكسب، حيث قالوا: (قدرة العبد وإن لم تؤثر في وجود الفعل، فهي مؤثرة في صفة من صفاته، وتلك الصفة تسمى كسبا، وهي متعلق الأمر والنهي والثواب والعقاب، فإن الحركة التي هي من طاعته، والحركة التي هي من معصيته، قد اشتركا في نفس الحركة، وامتازت إحداهما عن الأخرى بالطاعة والمعصية، فذات الحركة ووجودها واقع بقدرة الله وإيجاده، وكونها طاعة ومعصية واقع بقدرة العبد وتأثيره). «شفاء العليل» (١٤٦/١).

(٣) يعني: الإمام أبا الحسن الأشعري، وقد تقدمت ترجمته (ص: ٤٨٩).

(٤) هذا ما استقر عليه مذهب جمهور الأشاعرة في المراد بالكسب، وهو اسم بلا مسمى، ومن محالات الكلام الثلاث: (كسب الأشعري، وأحوال أبي هاشم، وطفرة النظام). انظر ما تقدم (ص: ١٥٤).



[٢٦] وللهِ خَلْـقُ الفِعْـلِ والقُـدْرَةِ الَّتِـي
تُقارِنُـــــه لِلعَبْـــــدِ كالسَّـــــبَبِيَّةِ[١]

[٢٧] وهـــذا اختيـــارٌ مَـــا لَـــهُ أثَـــرٌ بِـــهِ
علينـــا غَـــدًا للهِ أعظـــمُ حُجَّـــةِ

[٢٨] وَجُمْلــةُ مَــا فَصَّــلْتُهُ لــك راجــعٌ
إلـــى أنَّنَـــا مِلْـــكٌ لِبَـــارِي البَرِيَّـــةِ



(١) هذا تعريف آخر للكسب عند الأشاعرة. انظر ما تقدم (ص: ١٥٤).

[٤]. جواب الشيخ نجم الدين أحمد بن محمد الطوسي ـ تغمده الله برحمته ـ:

[١] ألا أَصْغِ يا ذِمِّيُّ إن كنتَ سامعًا
جَوابَ سُؤالٍ رُمْتَهُ بالأدِلَّةِ

[٢] ودَبِّرْ بعَقْلٍ مُدركٍ سِرَّ مَا بَدَا
بإنشاءِ ربِّ الكَوْنِ في كُلِّ حَالَةِ

[٣] فَأوجَدَ كُلَّ الكائناتِ بِعِلْمِهِ
وقُدرتِه جَبْرًا لِمَحْضِ الإرادةِ

[٤] تَصرَّفَ في مَخْلوقِهِ بِمُرادِهِ
لِما شاء لا يَدْرِي خَفِيَّ النِّهَايَةِ

[٥] فأبْدعَ كُلَّ الكوْنِ مِنْ حيثُ لم يَكُنْ
لهُ صورةٌ موجودةٌ في البدايةِ

[٦] سُؤالُكَ يَا هذا فَليس بَوَارِدٍ
لإيراثِه إظهارَ كُلِّ قَبيحةِ

[٧] تَصرُّف مَملوكٍ بإنشاءِ مَالِكٍ
علَى فِعْلِه بالنَّفْعِ ثم المَضَرَّةِ

[٨] وإقدارِهِ فَهْمَ الحقائقِ كلِّها
وتمييزِه بين العطاءِ ومِنْحةِ

[٩] وتَشرِيكِه في مُلكِهِ ومُرَادِهِ
وَنِسبتِه بالقُبْحِ في بَعْضِ خِلْقَةِ

[١٠] وإِبدائِـه مَنْـعَ التَّصَـرُّفِ فـي الـوَرَى
وإِلزَامِــه إبــداءَ كُــلِّ صَــنِيعَةِ

[١١] علـى وِفْـقِ مَعلـومِ الخَليقَـةِ كلِّهَـا
وذا شِـقْوةٌ تُبْـدِي خَلائـلَ زَلَّـةِ

[١٢] وَكُـلُّ الـذي قُلْنَـا مَسَـاخطُ ربِّنَـا
كـرَدِّ عُبَيْـدٍ فِعْـلَ مَـوْلَاهُ بـالَّتِي

[١٣] فمـا لـم نُشـاهِدْ نَفْعَـه لـيس مُنْكَـرًا
كمـوتِ خليـلٍ عِنْـدَ تَلْسِـيعِ حَيَّـةِ

[١٤] ولا ظُلْـمَ عِنْـدَ السَّـلْبِ قُـدْرَةَ خَلْقِـهِ
وإلزامِـه مـا لـم يَـدَعْ فـي الجِبِلَّـةِ

[١٥] لإيجـادِهِ أَشـياءَ مِـن غَيْـبِ عِلْمِـهِ
وأحيـى بهـا جُـوْدًا وُجُـوْدًا بِرأفـةِ

[١٦] فيَفعـلُ فـي مَخلُوقِـهِ مـا مُـرَادُهُ
وإن خَفِيَـتْ مِـن ذا ظَـواهِرُ حِكمَـةِ

[١٧] فلـولا يقـولُ اللهُ بالكسْـبِ مُعلنًـا
لَمـا جـاء تخصـيصٌ لِفعْـلٍ بِنسْـبَةِ

[١٨] إِلـى ذَاتِ مخلـوقٍ مَجـازًا وغيـرِهِ
لِتَنصيصِـهِ جَزمًـا بِنَفْـيِ المشِـيئَةِ

[١٩] فـلا ينظُـرُ الـراؤون إلَّا بِعَقْلِهِـمْ
قِيَاسـاتِ وَهْـمِ عَاهَـدُوْهَا بِعَـادَةِ

[٢٠] كَقَيْـــدِ غُـــلامٍ ثـــمَّ أمـــرٍ بِمِشْـــيَةٍ
قَبـــيحٌ وذا مِـــن مُلْحَقَـــاتِ السَّـــفَاهَةِ
[٢١] وهـــذا قيـــاسٌ باطـــلٌ فـــي فِعَالِـــهِ
إذ الكُـــلُّ مَوجـــودٌ بِحُكْـــمِ الإرَادَةِ
[٢٢] ولـو قِيـل هـذا قِيـل لِـمْ أَوْجَـدَ الـوَرَى
فَأَعْدَمَـــهُ مِـــن بَعْـــدِ حِـــيْنٍ بِذِلَّـــةِ
[٢٣] تَنـــزَّهَ عَـــن نَفْـــعٍ وضُـــرٍّ بِفِعلِـــهِ
وذا قـــولُ مَـــن يَجْـــرِي بِضَـــرْبِ بِـــدِرَّةِ
[٢٤] هـــو الخـــالقُ الـــرحمنُ كُـــلًّا وَجُمْلَـــةً
وبـــيَّنَ فـــي المَنْشَـــا بِعَـــيْنٍ حَصِـــيْفَةِ
[٢٥] بِمَـــا شَـــاءَ مِـــن أَنْـــوَارِهِ وَحياتِـــهِ
وتســـيِيْرِ بَعـــضٍ فـــي حَنَـــادِسِ ظُلْمَـــةِ
[٢٦] ورتَّـــبَ أَجْـــزَاءَ الوُجُـــوْدِ مُحَقِّقًـــا
مِـــن الفِعـــلِ والأرواحُ فـــي بَـــدْوِ فِطْـــرَةِ
[٢٧] وأبْـــدَى مَحَـــلًّا ثالثًـــا فـــي انتهائِهـــا
لإظْهَـــارِ أسْـــرارِ الغُيُـــوبِ الغَرِيبَـــةِ
[٢٨] وَأَبْـــدعَ بعـــدَ الكُـــلِّ مَظْهَـــرَ وَصـــفِهِ
وكمَّلَـــهُ فَهْمًـــا وعِلْمًـــا بِعِـــزَّةِ
[٢٩] وعرَّفَـــهُ مـــا شَـــاءَ مِـــن كونِـــهِ لَـــهُ
وطَاعَتِـــهِ فـــي أمـــرِهِ المُســـتَدِيْمَةِ

[٣٠] وذاكَ هــو الإنســانُ أَفْخَــرُ خَلْقِــهِ
علــى كــلِّ كَــوْنٍ بِارْتِفَــاعٍ وَزُلْفَــةِ
[٣١] فأعطــاهُ عَقْــلًا يَفهــمُ الخَيْــرَ والتُّقَــى
ويُثْبِــتُ بَارِئَــهِ بأوضَــحِ حُجَّــةِ
[٣٢] وعِلْمًــا وسَــمْعًا ثُــمَّ نُــورًا بــه يَــرَى
مَراتِــبَ أشــكالٍ بَــدَتْ فــي الشَّــهَادَةِ
[٣٣] وخَيَّــرَهُ فيمــا يُرِيــدُ لِنَفْسِــهِ
بمــا احتــاجَ إصــلاحًا لِقَوْمَــةِ صُــورَةِ
[٣٤] ومَكَّنَــهُ فيمــا يَــرُومُ تَكَسُّــبًا
بآثــارِ فَضْــلٍ مِــن نَتَــائِجِ نَفْحَــةِ
[٣٥] ورَكَّــبَ فيــه قُــوَّةً غَضَــبِيَّةً
لِــدَفْعِ الأذَى مِــنْ مُوْبِقَــاتِ الْبَلِيَّــةِ
[٣٦] وتَمَّــمَ فيــهِ شَــهْوَةً سَــبَعِيَّةً
لجلْــبِ مُــرَاداتٍ لــهُ فــي الغَرِيْــزَةِ
[٣٧] فيُثْبِــتُ مــا مَحبوبُــهُ لِمُــرَادِهِ
ويَــدْفعُ مَــا مَبْغوضُــهُ لِشَــكِيمة
[٣٨] فكلَّفَــهُ الــرَّحمنُ بالشَّــرْعِ بَعْــدَ مَــا
نَفَــى عنــه كُــلَّ الــنَّقْصِ فــي أَصْلِ خِلْقَــةِ
[٣٩] فَلمَّا سَرَى في مَهْمَهِ النَّفسِ والهَوَى
وخَــاضَ بِحــارَ الجهــلِ مِــن غَيْــرِ رِيبَــةِ

[٤٠] أَتَـتْ رُسُـلٌ مِـنْ عِنْـدِ بَارِيـهِ مُعلِنًـا
مَنَـــاهِجَ مَـــا أَبْـــدى لِـــنَفْسٍ مُنِيْـــرَةِ

[٤١] وأوجـب إتْبَـاعَ الرَّسـولِ على الـورَى
وكلَّفهـــمْ إِثبـــاتَ فَـــرْضٍ وسُـــنَّةِ

[٤٢] وبـيَّن أنَّ الكُـلَّ مِـن عنـدِهِ بَـدَا
وطاعتَـــه حـــتْمٌ لكـــلِّ البريَّـــةِ

[٤٣] قَضَـى أزلا بـالكفرِ والجهـلِ والنَّـوَى
لـبعضٍ فـلا يَنفعْـه قَفْـوَى الشَّـرِيعةِ

[٤٤] وآخــر مفطــور صــفى معــارض
اجـــازة كـــل المـــدرَكَاتِ بقـــوَّةِ[١]

[٤٥] ولـم يعلـمْ المقضِـيّ عِلْـمَ قَضَـائِهِ
ليَتْبَعَـــــهُ فِيمـــــا أَرَادَ برأْفَـــــةِ

[٤٦] ولكــنَّ لَمَّــا مَــالَ نفــسٌ خَسيسـةٌ
إِلـــى عـــدَمِ الإسْـــلَامِ والتَّبَعِيَّـــةِ

[٤٧] أَضــافَ إلــى البــارِي إرادةَ فِعْلِـهِ
ولـــيسَ لـــهُ عِلْـــمٌ بِـــذَا فـــي الحقيقـةِ

[٤٨] وإبقاؤهــا فــي الكُفْــرِ لــيس أمـارةً
عَلَـــى أنَّهَـــا مِـــن بَابِـــهِ بِطرِيْـــدَةِ

(١) قال محقق «الطبقات» (كذا جاء صدر البيت في الأصول ولم نعرف صوابه).

[٤٩] قَدْ عاشَ شخْصٌ كافرًا طولَ عُمرِهِ
فأدركَه سَبْقٌ لَهُ بالسَّعَادَةِ

[٥٠] فَأسلَمَ ثُمَّ أَمْحَى جلائِلَ ذَنْبِهِ
فصارَ بفضْلِ اللهِ مِنْ أهْلِ الجَنَّةِ

[٥١] وآخرُ في الإسْلامِ أذهبَ عُمْرَهُ
بِوِردٍ وأذكارٍ وإكثَارِ حِجَّةِ

[٥٢] فأدركَه سَبْقُ الْكتَابِ بِعلْمِهِ
فصيَّرَهُ مِن أهْلِ ذُلٍّ وَشِقْوَةِ[1]

[٥٣] وهذا هُوَ الحُكْمُ المحقَّقُ دائمًا
خَفيٌّ على الألبَابِ والألمعيَّةِ

[٥٤] بيانُ وقوعِ الحكْمِ مِنْ أَوَّلِ الدُّنَا
إلى آخرِ الأعْصارِ في كُلِّ ذِرْوَةِ

[٥٥] فياأيُّهَا الذِّمِّيُّ هل أنتَ عارفٌ
بِكُفرِكَ حتْمًا عنْدَ أهْلِ الشَّرِيْعَةِ

[٥٦] لِتَحْكُمَ أنَّ الله بالكُفْرِ قَاضِيًا
ولَمْ يَرْضَهُ حاشاهُ فِي كُلِّ مِلَّةِ

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه ابن مسعود ﷺ مرفوعا: «فو الذي لا إله إلا الله إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها». سبق تخريجه في (ص: ٤٨٢).

[٥٧] إذا كَانَ قَاضِي الكفْرِ في بدْءِ خَلقِهِ
فَليْسَ لهُ تَغييرُ حُكْمِ الإِرَادَةِ

[٥٨] لِقَولِ نَبيِّ اللهِ مَا جفّ سابقًا
لتَحْقِيقِ مَا أبدَى بِحُكْمِ المشِيْئَةِ[1]

[٥٩] فَليسَ لَنَا جَزْمٌ بِأَنَّكَ كافرٌ
ولا حتْمَ بِالإِسْلامِ في كلِّ حِقْبَةِ

[٦٠] ولكنْ يُبيْنُ الحُكمَ قُربُ انتقالِهِ
بآيةِ خَيْرٍ أو بِسُوْءِ الأمَارَةِ

[٦١] فَإِنْ كُنْتَ مِنْ أهلِ السَّعَادَةِ آخِرًا
فَمَا ضرَّكَ التَّهويْدُ قبلَ الإنَابَةِ

[٦٢] وَإِنْ كنْتَ مِنْ أهلِ الشَّقاوَةِ واللَّظَى
فَلا لَكَ نَفْعٌ إنْ أَتَيْتَ بِتَوْبَةِ

[٦٣] فليسَ بِمعلومٍ قَضا الحكمِ جَازِمًا
ولَا عدَمُ الرِّضوَانِ حتْمًا لِشِقْوَةِ

[٦٤] بَلْ أعطَاكَ عقلًا ثمَّ فَهْمًا مُحقَّقًا
وأعْلنَ مِنهاجًا حَوَى كُلَّ خَصْلَةِ

---

(١) يشير إلى ما رواه جابر بن عبد الله ﷺ أن سراقة بن مالك سأل النبيَّ ﷺ: (فيمَا العمل اليوم، أفيما جفت به الأقلام، وجرت به المقادير، أم فيما يستقبل؟ فقال: «لا، بل فيما جفت به الأقلام، وجرت به المقادير» الحديث.

[٦٥] تَشَـهَّدْ وَجُـزْ تحـتَ الشَّـرِيْعَةِ مُؤمِنًـا
بِقُـــدرَتِكَ الخَيْرِيَّـــةِ المســـتخيْمَةِ(١)

[٦٦] كَمَـا أَنْـتَ مُخْتَـارٌ لنفسِـكَ كُـلَّ مَـا
تُحَاوِلُـــهُ مِـــنْ مُشْـــبِهَاتٍ وشَـــهْوَةِ

[٦٧] فَـإِنْ لَـمْ تُقُـلْ بالنَّسْـخِ كُنْـتَ مُكـذِّبَا
بمـا جـاء مُوسَـى مِـنْ بَيَـانٍ وَشِـرْعَةِ

[٦٨] لِرَفْعِهِمَـا أحكـامَ مَـنْ كـانَ قَبْلَـهُ
كَتَـزْوِيْجِ بَعْـضٍ بـيْنَ أُخْـتٍ بِـإِخْوَةِ

[٦٩] وإنْ كنْـتَ بالنَّسْـخِ المُحَقَّـقِ قَـائِلا
فَتَـابعْ لِشَـرْعٍ حَـازَ كـلَّ مَلِيْحَـةِ

[٧٠] وَإِنْ كُنْـتَ بالنَّسْـخِ المخَصَّـصِ وَاقِعًـا
فَـذَا هُـوَ تَـرْجِيْحٌ بغيْـرِ الأَدِلَّـةِ

[٧١] فَهَـلْ أنـتَ سَـاعٍ إن أتتْـكَ خَصَاصَـةٌ
بِوُسْـعِكَ حوبيـا لاتِّقَـاءِ جَوْعَـةِ

[٧٢] وَهَـلْ أنـتَ إذَا فَاجَـاكَ فِعـلٌ مُنَـافرٌ
بِقتْـلٍ وَنَهْـبٍ أو بِشَـرٍّ وَفِتْنَـةِ

[٧٣] تكـوْنُ مُضِـيفًا كـلَّ ذَاكَ حَقِيقَـةً
إِلـى الْخـالقِ الـرَّحْمنِ فـي كـلِّ لَحْظَـةِ

---

(١) قال محقق «طبقات الشافعية»: (هكذا جاء عجز البيت في الأصول).

[٧٤] وإنْ كنــتَ مُختــارًا لنفسِــكَ عِزَّهَــا
فبشِّــرْ لهــا خَتْمًــا بِقَــوْلِ الشَّــهادَة

[٧٥] إذِ الخـاصُ مَلزومٌ مـن العـامِ مُطلقًا
يُبَــيَّنُ هــذَا فــي دَلائِــلَ حِكْمَــةِ

[٧٦] وإنْ كُنـتَ تسعىَ فـي بَلائِـكَ مُسْرِعًا
وَتَــدْفَعُ مَــا لاَقَــاكَ مِــنْ كُــلِّ هَفْــوَةِ

[٧٧] فلبســت حينئــذ بافــك ولــم تكــن
بِفِعْــلِ إِلَــهِ رَاضــيًا بِالْحَقِيْقَــةِ[١]

[٧٨] دَعَــاكَ ولــم يَنْسَــدَّ دُونَــكَ بَابُــهُ
فَلُــجْ فِيْــهِ وَاطْلُــبْ مِنــهُ خَيْــرَ الطَّرِيْقَــةِ

[٧٩] فَلَــوْ كُنــتَ مَخلوقًــا لإسْـعَارِ نَــارِهِ
فــلا نَفْــعَ فــي إِقْفَــاءِ كــلِّ شَــرِيْعَةِ

[٨٠] رِضــاؤُكَ فــي هــذا كَـلا شَـيْءَ هَاهُنَـا
لأنَّــكَ مَقْبــوضٌ عَلَــى شَــرٍّ قَبْضَــةِ

[٨١] فَأوْجَــبَ رَبُّ الْكَائِنَــاتِ الرِّضَــا بِمَــا
قَضَــاهُ وَأَبْــدَاهُ بَعِلْــمٍ وَقُــدْرَةِ

[٨٢] وَلَـمْ يَـرْضَ أن تَرْضَـى بِمَقْضِيِّهِ كَـذَا
نَهَــاكَ عَــنِ الْفَحْشَــاءِ فــي كُــلِّ لَمْحَــةِ

(١) قال محقق «الطبقات»: (هكذا جاء صدر البيت في الأصول).

[٨٣] فَلَـيْسَ الرِّضَـا عمَّـا نَهَـاكَ رِضَـاؤُهُ
وَلَكِــنْ رِضَــاهُ فِــي اتِّبَــاعِ الإِرَادَةِ[(١)]

[٨٤] لمـا لَاحَ بَعْـدَ الْكَـوْنِ عنـدَ وُجُـوْدِهِ
لِرُؤْيَــةِ مَكْنُــوْنٍ سَــرَى فــي السَّــجِيَّةِ

[٨٥] إذا شَـاءَ مِنـكَ الكُفْـرَ كُنْـتَ مُعَانِـدًا
وَلـم تَقْبَـلِ الشَّـرْعَ الجَلِيْـلَ بِخَشْـيَةِ

[٨٦] وُجُوْدُ الرِّضَا حَسْب القَضَا مِنْكَ لَارِضَا
فـلا صِـدْقَ فـي إِقْفَـاءِ حُكْـمِ المشِـيْئَةِ

[٨٧] تَناوَلَــك العُمْــرُ القَــدِيْمُ بِصُــوْرَةٍ
لإِمْضَــاءِ حُكْـمٍ بـل لِتركيـبِ حُجَّــةِ

[٨٨] فَلَـيْسَ اخْتِيَـارٌ فـي خِـلافِ قَضَـائِهِ
وَلَا عَــدْلَ عَــنْ أَحْكَامِــهِ لِعَزِيْمَــةِ

[٨٩] بَـلْ أعْطَـاكَ حَـوْلًا ثـمَّ كَسْـبًا مُحقَّقًـا
وجَــادَ بأنعــامِ الْفُهُــوْمِ العَمِيْمَــةِ

[٩٠] فَمَـا قُلْـتَ يـا ذِمِّـيُّ قَـوْلٌ مُسَفْسَـطٌ
فَلَــيْسَ لَــهُ عِنْــدَ العُقُــوْلِ بِعِبْــرَةِ

[٩١] فَـلَا دَخْـلَ فـي قَـوْلِ الإلَـهِ وَفِعْلِـهِ
فَيَخْتَـارُ مـا يَخْتَـارُ مِـن كـلِّ فِعْلَـةِ

(١) أي: الإرادة الشرعية المستلزمة لمحبة المراد، ورضاه، ومحبة أهله، ورضاه. انظر ما تقدم (ص: ١٧٥).

[٩٢] وَلَا نُجْحَ فِيمَا رُمْتَ إِذْ هُو حَسْرَةٌ
حَوتْهَا نُفُوسٌ قِسْطُهَا مِنْ شَقَاوَةِ
[٩٣] جَوابُكَ يَا ذِمِّيُّ أَعْدَادُ سِتَّةٍ
وتِسْعِيْنَ بَيْتًا مِنْ جَواهِرِ صُنْعَتِي
[٩٤] تَرُوْمُ دِحَاضَ الحقِّ وَيْحَكَ طَامِعًا
بِأبْيَاتِكَ المدْحُوضَةِ المسْتَحِيْلَةِ
[٩٥] إِلَهِيْ تَعَطَّفْ وَارْحَمِ الْعَبْدَ أَحْمَدَا
بِطُوْسٍ بَدَتْ فِيهَا لَهُ مِنْ وِلَادَةِ
[٩٦] يَخُوضُ بِحارَ العِلْمِ وَالحِكَمِ الَّتِي
هِيَ الغايَةُ القُصْوَى بِنُوْرِ العِنَايَةِ
[٩٧] بِما نَالَ مِن أَحْوالِ رِفْعَةِ شَيْخِهِ
مِن الوَجْدِ والإجلالِ وقتَ الإِنَابَةِ
[٩٨] أَحَاطَ بِما أَبْدَى مِن الْعِلْمِ وَالْهُدَى
بِتَعريفِهِ ذَا مِن جَلائلِ نِعْمَةِ
[٩٩] فَمَنْ مَالَ صِدْقًا نَحوَ حَضْرَتِهِ الَّتِي
هِي المَلجأُ الأَقْصَى لِكُلِّ سَرِيْرَةِ
[١٠٠] يُحيطُ بأَسْرارٍ وَجُلِّ مَعَارِفِ
يَكونُ سُرَاهَا رَوحَ رُوحٍ قَرِيْرَةِ
[١٠١] أَيَا نَاظِرًا فِي ذِي الجَوابِ لِفَهْمِهِ
تَدَبَّرْ بِعِلْمٍ وَلَا تَكُنْ مُتفوِّتِ

[١٠٢] وَطَبِّقْ مَعانِي اللَّفْظِ مِن كُلِّ مَوْطِنٍ
لإدْرَاجِنَا فيهِ فَضَائِلَ جَمَّةِ

[١٠٣] فَلا تَكُنْ مِمَّنْ وَاخَذَ الغَيْرَ قَبْلَ أَنْ
يُحَقِّقَ مَا أَنْشَا بِحُسْنِ الرَّوِيَّةِ

[١٠٤] تَكُوْنُ مُسِيئًا عِندَ مَنْ أَوْجَدَ النُّهَى
وَخَصَّصَهَا بِالْفَهْمِ فِي كُلِّ سَاعَةِ

[١٠٥] عَلَى سَيِّدِ الكَوْنَيْنِ مِنَّا صَلَاتُهُ
نَفُوْزُ بِهَا يَوْمَ الجزَاءِ بِزُلْفَةِ






[٥]. جواب الشيخ علاء الدين القونوي:

[١] حمدتُ إِلهي قبلَ كُلِّ مَقالةٍ
وَصلَّيْتُ تَعظيمًا لِخَيْرِ البَرِيَّةِ

[٢] وَحاولْتُ إِبْداعَ النَّصيْحَةِ مُنْصِفًا
لِمَنْ طَلَبَ الإِيْضاحَ فِي حَلِّ شُبْهَةِ

[٣] فَأَوَّلُ مَا يُلقَى إلى كُلِّ طَالِبٍ
لِتَحقِيقِ حَقٍّ وَاتِّبَاعِ حَقِيْقَةِ

[٤] يَرُوْعُ الذي مِن كُلِّ عَقْدٍ وَشُبْهَةِ
يَصدُّ عَنِ الإِمْعَانِ فِي نَظْمِ حُجَّةِ

[٥] وَإِلقَاءُ سَمْعٍ وَاجْتِنَابُ تَعَنُّتٍ
فَلَا خَيْرَ فِي المُسْتَمْحِنِ المتَعَنِّتِ

[٦] إذا صَحَّ مِنْكَ الجِدُّ في كَشْفِ غُمَّةِ
بُلِيْتَ بها فَاسْمَعْ هُدِيْتَ لِرَشْدَةِ

[٧] صَدقْتَ قَضَى الرَّبُّ الحَكِيمُ بِكُلِّ مَا
يَكونُ وما قدْ كَانَ وِفْقَ الْمَشِيْئَةِ[١]

[٨] وَهَذَا إذا حقَّقْتَ مُتأَمِّلًا
فَلَيْسَ يَسُدُّ الْبَابَ مِن بَعْدِ دَعْوَةِ[٢]

---

(١) يشير إلى القول المشهور عند المسلمين: (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن).

(٢) قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]. وفي حديث النزول: قال الله تعالى: «هل من داع فأستجيب له» الحديث، تقدم تخريجه (ص: ٣٨٥).




[٩] لأنَّ مِـــن الْمَعلـــوْمِ أنَّ قَضَـــاءَهُ
بـــأمْرٍ عَلَـــى تَعْلِيْقِـــهِ بِشَـــرِيْطَةِ

[١٠] يَجــوزُ وَلا يَأْبَــاهُ عَقْــلٌ كَمَــا تَــرَى
حُـــدوْثَ أمــورٍ بَعْــد أُخْــرَى تَــأَدَّتِ

[١١] كما الرِّيُّ بعْدَ الشُّرْبِ والشِّبَعُ الَّذِي
يَكُــونُ عَقِيــبَ الأكــلِ فــي كُــلِّ مَــرَّةِ

[١٢] وَلَــيْسَ بِبِــدعٍ أَنْ يَكُــوْنَ مُعلَّقَــا
قَضــاءُ الإلـــهِ الحـــقِّ رَبِّ الْخَلِيْقَـــةِ

[١٣] بِكُفْـرِكَ مَهْمَـا كُنْـتَ بِـالبَغْيِ رَافِضًـا
تَعَــاطِيَ أسْــبَابِ الهُــدَى مَــعَ مُكْنَــةِ

[١٤] فَمِـن جُملـةِ الأسْبابِ فِيمَـا رَفَضْتَهُ
مَــع الأمــرِ والإمكــانِ لَفْــظُ شَــهَادَةِ

[١٥] فَأنْــتَ كَمَــنْ لا يَأْكُــلُ الــدَّهْرَ قَــائلًا
أَمُــوتُ بِجُــوعٍ إذا قَضَــى لــي بِجَــوْعَتِي

[١٦] فَلَـــوْ أنــتم أقبلْـــتُمْ بِضَـــرَاعَةِ
إلـــى الله والـــدِّيْنِ القَـــوِيْمِ الطَّرِيْقَـــةِ

[١٧] وَوفَّيْـــتُمْ حُسْـــنَ التَأمُّـــلِ حَقَّـــهُ
وأَحْسَـــنْتُمْ الإمعـــانَ فـــي كُـــلِّ نَظْـــرَةِ

[١٨] لَكَـان الـذي قَـدْ شـاءَهُ اللهُ مِـن هُـدًى
ولَـــيْسَ خُـــروجٌ عَـــنْ قَضَـــاءٍ بِحَالَـــةِ




[١٩] أَلَا نَفَحَاتُ الرَّبِّ فِي الدَّهْرِ جَمَّةٌ
وَلَكِنْ تَعَرَّضْ كَيْ تَفُوزَ بِنَفْحَةِ

[٢٠] وَلَا تَتَّكِلْ وَاعْمَلْ فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ
لِمَا هُوَ مَخْلُوقٌ لَهُ دُوْنَ رِيْبَةِ[١]

[٢١] وَلَوْ كُنْتُ أَدْرِي أَنَّ ذِهْنَكَ قَابِلٌ
لِفَهْمِ كَلَامٍ ذِي غُمُوضٍ وَدِقَّةِ

[٢٢] لَأَشْبَعْتُ فِيهِ القَوْلَ بَسْطًا مُحَقَّقًا
عَلَى نَمْطَيْ عِلْمَي كَلَامٍ وَحِكْمَةِ

[٢٣] ولكنَّمَا المقْصُودُ إِقْنَاعُ مِثْلِكُمْ
فَهَاكَ قَصِيْرًا مِنْ فُصُوْلٍ طَوِيْلَةِ

[٢٤] وَلَوْ لَا وُرُوْدَ النَّهْيِ عَنْ هَذَا الَّتِي
سَأَلْتَ لَصَارَ الفُلْكُ فِي وَسَطِ لُجَّةِ

[٢٥] فَهَا أَنَا أَطْوِي مَا نَشَرْتُ بِسَاطَهُ
وَأَسْتَغْفِرُ اللهَ العَظِيْمَ لِزَلَّتِي



(١) يشير إلى قوله ﷺ: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» الحديث. تقدم تخريجه في (ص: ٤٨١).

[٦]. جواب الإمام ابن لب الأندلسي:

قال ابن فرحون المالكي تحت ترجمته: (وله نظم حسن في الرد على القائلين بخلق الأفعال)(١).

قال الإمام الشاطبي ـ ﵀ ـ: (سئل شيخنا الفقيه الإمام العالم العلم الشهير أبو سعيد بن لب عن مضمون هذه الأبيات؛ وهي: ـ ثم ذكر ستة أبيات من أبيات الذمي ما عدا الخامس والسادس ـ ثم قال: (وأجاب الأستاذ ـ أجله الله ـ، بعد الحمد والصلاة على النبي ﷺ بما نصه:

[١] قَضَى الرَّبُّ كُفْرَ الْكَافِرِيْنَ وَلَمْ يَكُنْ
لِيَرْضَاهُ تَكْلِيْفًا لَدَى كُلِّ مِلَّةِ

[٢] نَهَى خَلْقَهُ عَمَّا أَرَادَ وُقُوْعَهُ
وَإِنْفَاذَهُ وَالْمُلْكُ أَبْلَغُ حُجَّةِ

[٣] فَنَرْضَى قَضَاءَ الرَّبِّ حُكْمًا وَإِنَّمَا
كَرَاهَتُنَا مَصْرُوْفَةٌ لِلْخَطِيْئَةِ

[٤] فَلَا تَرْضَ فِعْلًا قَدْ نَهَى عَنْهُ شَرْعُهُ
وَسَلِّمْ لِتَدْبِيْرٍ وَحُكْمِ مَشِيْئَةِ

[٥] دَعَا الكُلَّ تَكْلِيْفًا وَوَفَّقَ بَعْضَهُمْ
فَخَصَّ بِتَوْفِيْقٍ وَعَمَّ بِدَعْوَةِ

(١) «الديباج المذهب» (٢/١٣٩).




[٦] فَتَعْصِي إِذا لَمْ تَنْتَهِجْ طُرْقَ شَرْعِهِ
وَإِنْ كُنْتَ تَمْشِي فِي طَرِيقِ المَشِيْئَةِ

[٧] إِلَيْكَ اخْتِيَارُ الْكَسْبِ وَاللهُ خَالِقٌ
مُرِيْدٌ[١] بِتَدْبِيْرٍ لَهُ فِي الْخَلِيْقَةِ

[٨] وَمَا لَمْ يُرِدْهُ اللهُ لَيْسَ بِكَائِنٍ
تَعَالَى وَجَلَّ اللهُ رَبُّ الْبَرِيَّةِ

[٩] فَهَذَا جَوَابٌ عَنْ مَسَائِلِ سَائِلٍ
جَهُوْلٍ يُنَادِي وَهو أَعْمَى الْبَصِيْرَةِ:

[١٠] أَيَا عُلَمَاءَ الدِّيْنِ ذِمِّيُّ دِيْنِكُمْ
تحَيَّرَ دُلُّوْهُ بِأَوْضَحِ حُجَّةِ

ثم وقع بعد ذلك ما نصه:

(هذه الأبيات المكتتبة تضمنت جواب الأبيات الستة المكتوبة فوق هذا. نظم هذه كاتب هذا فرج بن لب لطف الله تعالى به وغفر له).

فالبيت الأول منها: مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ﴾[٢] ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾[٣] مع قوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[٤].

(١) في «الديباج» (٢/١٤٠): [يريد].
(٢) سورة الأنعام: ١٠٧.
(٣) سورة الأنعام: ١١٢.
(٤) سورة الزمر: ٠٧.

والبيت الثاني: مأخوذ من قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾[1]، يعني بالحجة البالغة: حجة الملك، كما وقع في حديث مسلم حين سأل عمران بن الحصين رضي الله عنه أبا الأسود عما قضى على الكافرين من كفرهم، أفلا يكون ظلمًا؟ فقال أبو الأسود: كل شيء خلق الله، وملك يده، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[2]، فقال عمران: أحسنت، إنما أردت أن أحرز عقلك» الحديث.

والبيت الثالث والرابع: مأخوذ معناهما من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾[3]، ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾[4].

والبيت الخامس: مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[5]، فعمَّ بالدعاء إلى الجنة، وخصَّ بالهداية.

السادس: مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾[6] مع قوله تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾[7]، ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[8].

---

(١) سورة الأنعام: ١٤٩.

(٢) سورة الأنبياء: ٢٣.

(٣) سورة المائدة: ١.

(٤) سورة الحجرات: ٧.

(٥) سورة يونس: ٢٥.

(٦) سورة النور: ٦٣.

(٧) سورة الأنعام: ٣٩.

(٨) سورة الأعراف: ١٨٦.




والبيت السابع: مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[١].

والبيت الثامن: مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[٢]، ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾[٣]، ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[٤] الآية.

ثم قال الشاطبي: والحمد لله تعالى، انتهى ما سطره سيدنا الأستاذ، وقد قرأناها عليه، الأبيات والشواهد، وأنشدني الأبيات في أواخر رجب من عام تسعة وخمسين وسبعمائة أوائل جويلية ١٣٥٨)[٥].



(١) سورة الصافات: ٩٦.

(٢) سورة الإنسان: ٣٠.

(٣) سورة النحل: ٣٧.

(٤) سورة القصص: ٥٦.

(٥) «الإفادات والإنشادات» (ص: ١٧٢ ـ ١٧٥)، وأورد أيضا ابن فرحون الأبيات السالفة، مع بيان شواهدها من الآيات تحت ترجمة ابن لب في «الديباج المذهب» (١٣٩/٢ ـ ١٣٢).

الفَهَارِسُ العَامَّة

وفيه:

* فهرس المراجع والمصادر العلمية.

* فهرس الأعلام.

* فهرس المسائل العقدية.

* فهرس الموضوعات.

فهرس المراجع والمصادر العلمية

* القرآن الكريم

(أ)

* الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة ـ للإمام أبي عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبرى الحنبلي (ت٣٨٧هـ)، تحقيق/ مجموعة من الدكاتره، دار الراية ـ الرياض.

* إبراز المعاني من حرز الأمالي (في القراءات السبع) ـ للإمام عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة (ت٦٦٥هـ)، تحقيق/ محمود بن عبد الخالق محمد جادو، ط/١٤١٣هـ، مطبعة الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة.

* ابن تيمية والتصوف ـ للدكتور مصطفي حلمي، دار الدعوة ـ الإسكندرية.

* ابن قيم الجوزية حياته وآثاره ـ للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، ط/ الأولى، ١٤٠٠هـ، دار الهلال ـ الرياض.

* الإبهاج في شرح المنهاج ـ لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ)، تحقيق/ جماعة من العلماء، ط/الأولى، ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة ـ للإمام أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري (ت٨٤٠هـ) تحقيق/ عادل مرشد وزميله، ط/الأولى ١٤١٩هـ/١٩٩٨م ـ مكتبة الرشد ـ الرياض.

* إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر ـ للعلامة أحمد بن محمد البنا (ت١١١٧هـ)، تحقيق/ الدكتور شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب ـ بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.

* الإتقان في علوم القرآن ـ لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/١٤٠٨هـ/١٩٨٨، المكتبة العصرية ـ بيروت.

* إثبات عذاب القبر وسؤال الملكين ـ للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة التراث الإسلامي ـ القاهرة.

* الإحاطة في أخبار غرناطة ـ لذي الوزارتين لسان الدين ابن الخطيب، تحقيق/ محمد عبد الله عنان، ط/ الأولى ١٣٩٧هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة.

* إحياء علوم الدين ـ لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) وبذيله كتاب «المغنى في حمل الأسفار» ـ للعراقي، ط/ الأولى ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

* الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ـ للأمير علاء الدين على بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩هـ) تحقيق/ شعيب الأرنؤوط، ط/الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، مؤسسة الرسالة.

* أحكام صلاة المريض وطهارته ـ للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، تخريج/ د. عبد العزيز بن مختار، ط/ الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، دار الامتياز ـ الرياض.

* أحكام القرآن ـ لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ) تحقيق/ علي محمد البجاوي، دار المعرفة ـ بيروت لبنان.

* الإحكام في أصول الأحكام ـ لسيف الدين على بن أبي علي الآمدي، ط/الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.

* أحمد بن حنبل إمام أهل السنة ـ لعبد الحليم الجندي، ط/١٩٧١م، دار المعارف ـ مصر.

* أخبار البحتري ـ لأبي بكر محمد بن يحي الصولي (ت٣٣٥هـ) تحقيق/ الدكتور صالح الأشتر، ط/ الأولى ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق.

* الاختيار في القراءات العشر ـ للإمام عبد الله بن علي الحنبلي المعروف بسبط الخياط (ت٥٤١هـ)، تحقيق/ عبد العزيز بن ناصر السبر، ١٤١٧هـ.

* أدب الكاتب ـ لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٨٦هـ)، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد، ط/الرابعة، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م، مطبعة السعادة بمصر.

* الأدب في العصر الأيوبي ـ للدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف ـ مصر.

* الأدب المفرد ـ للإمام البخاري (ت٢٥٢هـ)، ط/١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، مؤسسة الكتب الثقافة ـ بيروت.

* أدباء العرب ـ لبطرس البستاني، ١٩٨٦م، دار مارون عيود.

* آراء المعتزلة الأصولية (دراسة وتقويما) ـ للدكتور على بن سعد بن صالح الصويحي، ط/ الثانية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، مكتبة الرشد ـ الرياض.

* الأربعين في دلائل التوحيد ـ للإمام أبي إسماعيل عبد الله الهروي (ت٣٨١هـ)، تحقيق/ الشيخ علي بن ناصر الفقيهي، ط/الأولى، ١٤٠٤هـ، المدينة المنورة.

* إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ـ للقسطلاني (ت٩٢٣هـ)، دار الفكر ـ بيروت.

* إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ـ للإمام محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق/ محمد سعيد البدري، ط/الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، دار الفكر ـ بيروت.

* إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الأولى، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

* الاستقامة ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) تحقيق/ الدكتور محمد رشاد سالم، ط/ الثانية، ١٤٠٩هـ.

* الاستيعاب في معرفة الأصحاب ـ لابن عبد البر، تحقيق/ علي محمد البجاوي، مطبعة نهضة مصر ـ القاهرة.

* أسد الغابة في معرفة الصحابة ـ لعز الدين ابن الأثير (ت٦٣٠هـ) ـ الشعب.

* الإسلام والحضارة الغربية ـ لمحمد كرد علي، ط/الثانية، ١٩٦٨م، مطبعة لجنة التأليف والترحمة والنشر ـ القاهرة.

* الأسماء والصفات ـ للإمام أبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق/ عبد الله الحاشدي، تقديم/ الشيخ مقبل الوادعي، ط/الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، مكتبة السوادي ـ جدة.

* الإشارات الإلٓهية إلى المباحث الأصولية ـ لسليمان بن عبد القوي الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق/ أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، ط/ الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، مطبعة الفاروق الحديثة، القاهرة.

* الإصابة في معرفة الصحابة ـ للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق/ علي بن محمد البجاوي، ط/الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، دار الجيل ـ بيروت.

* الأصمعيات ـ لأبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت٢١٦هـ) تحقيق/ أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط/ الرابعة، دار المعرفة بمصر.

* أصول الدين ـ لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت٣٢٩هـ) ط/ الأولى، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م، مطبعة الدولة ـ استانبول.

* أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية (عرض ونقد) ـ للدكتور ناصر بن عبد الله القفاري، ط/الثانية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، دار الحرمين ـ القاهرة.

* أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ـ للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ط/١٣٨١هـ، ١٩٦٢م، مطبعة المدني ـ مصر.

* الاعتصام ـ للإمام الشاطبي، ضبطه وصححه/ أحمد عبد الشافي، ط/الثانية، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ـ للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق/ أبو عبد الله أحمد بن إبرهيم أبو العينين، ط/الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، دار الفضيلة ـ الرياض.

* اعتقاد فرق المسلمين والمشركين ـ لمحمد بن عمر الرازي (٦٠٦هـ)، تحقيق/ علي سامي النشار، ط/١٤٠٢هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ـ لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين ـ بيروت.

* الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية ـ للحافظ عمر بن علي البزار (ت٧٤٩هـ)، تحقيق/ زهير الشاويس، ط/الثانية، ١٣٩٦هـ، المكتب الإسلامي.

* أعيان العصر وأعوان النصر ـ لصلاح الدين بن خليل الصفدي (ت٧٦٤هـ) تحقيق/ الدكتور على أبو زيد وزملائه، ط/ الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، دار الفكر ـ دمشق.

* أعجب العجب في شرح لامية العرب ـ لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، ط/ الأولى، ١٣٩٢هـ، دار الوراقة.

* إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان ـ للإمام ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق/ محمد عفيفي، ط/الثانية، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

* الأغاني ـ لأبي الفرج الأصبهاني (ت٣٥٦هـ)، تحقيق/ إبراهيم الأنباري، ط/١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، دار الشعب ـ القاهرة.

* الإفادات والإنشادات ـ للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الأندلسي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق/ الدكتور محمد أبو الأجفان، ط/الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

* الاقتصاد في الاعتقاد ـ لأبي حامد الغزالي، ط/الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) تحقيق/ الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل، ط/ السادسة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، دار العاصمة ـ الرياض.

* الإقناع لطالب الانتفاع ـ لشرف الدين موسى بن أحمد أبو النجا الحجاوي المقدسي (ت٩٦٨هـ) تحقيق/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط/ الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

* الآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ـ للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، ط/ الثانية، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، دار المعرفة ـ بيروت، لبنان.

* الأمالي ـ لحسين بن إسماعيل المحاملي (ت٣٣٠هـ)، تحقيق/ د. إبراهيم القيسي، ط/الأولى، ١٤١٢هـ، المكتبة الإسلامية ـ عمان، دار ابن القيم ـ الدمام.

* أمالي الزجاجي ـ لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت٣٤٠هـ)، تحقيق/ عبد السلام هارون، ط/الأولى، ١٣٨٢هـ، الموسسة العربية الحديثة للطبع والنشر ـ القاهرة.

* إنباه الرواة على أنباه النحاة ـ لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت٦٢٤هـ) تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، دار الفكر العربي ـ القاهرة.

* الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية ـ لسليمان بن عبد القوي الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق/ الدكتور سالم بن محمد القرني، ط/الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، مكتبة العبيكان ـ الرياض.

* الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل ـ للقاضي أبي اليمن عبد الرحمن بن محمد العليمي (ت٩٢٨هـ)، ط/ ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٧م، المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف.




* الأنساب ـ للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت٥٦٢هـ) تقديم وتعليق/ عبد الله عمر البارودي، ط/الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار الفكر، دار الجنان.

* الإنسان هل هو مسير أم مخير؟ ـ للدكتور فؤاد حدرجي القعلي، ط/ الأولى، ١٩٨٠م، مكتبة الخانجي بالقاهرة.

* الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ـ للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق/ محمد زاهد الكوثري، ط/الثانية، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م، مؤسسة الخانجي.

* الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين ـ للإمام أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري النحوى (ت٥٧٧هـ) ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف ـ لمحمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

* الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ـ للإمام علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق/ محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

* أهل الذمة في مصر العصور الوسطى ـ للدكتور قاسم عبده قاسم، ط/الأولى، دار المعارف ـ القاهرة.

* أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور ـ لابن رجب، ط/١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، دار المعارف.

* أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ـ للإمام أبي محمد عبد الله بن هشام الأنصاري المصري (ت٧٦١هـ)، ط/الخامسة، ١٩٦٦م، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

* إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد ـ لأبي عبد الله محمد بن المرتضي المشهور بابن الوزيز (ت٨٤٠هـ)، ط/ الثانية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* الإيمان ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تخريخ/ الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الرابعة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

* الإيمان بالقضاء والقدر ـ لمحمد بن إبراهيم الحمد، تقديم/الشيخ عبد العزيز بن باز، ط/ الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، دار ابن حزيمة ـ الرياض.

(ب)

* البحر الزخار المعروف (بمسند البزار) ـ للحافظ أبي بكر البزار (ت٢٩٢هـ)، تحقيق/ د. محفوظ الرحمن زين الله، ط/الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، مؤسسة علوم القرآن ـ سوريا، ومكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة.

* البحر المحيط ـ لمحمد بن يوسف المشهور بأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق/ الشيخ عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط/ الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* البحر المحيط ـ للإمام محمد بن عبد الله الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق/ لجنة من علماء الأزهر، ط/الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، دار الكتبي.

* بدائع الفوائد ـ للإمام ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) تحقيق/ معروف مصطفي زريق وزميلاه، ط/ الأولى



* البداية والنهاية ـ للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ) تحقيق/ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط/الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، دار هجر.

* البداية والنهاية ـ للحافظ ابن كثير، تحقيق/ دكتور أحمد أبو ملحم وزملاؤه، ط/ الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

* البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ـ للعلامة محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.

* البدع والنهي عنها ـ لمحمد بن وضاح القرطبي، تحقيق/ عمرو عبد المنعم سليم، ط/ الأولى، ١٤١٦هـ، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.

* بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود ـ لعبد الله الجميلي، ط/الثالثة، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة.

* البرهان في أصول الفقه ـ لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجوينى (ت ٤٧٨هـ) تحقيق/ الدكتور عبد العظيم الديب، دار الأنصار ـ القاهرة.

* بطلان عقائد الشيعة ـ لمحمد عبد الستار التونسوي، ط/١٤٠٨هـ.

* بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث ـ للإمام الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، تحقيق/ دكتور حسين أحمد صالح الباكري، ط/الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، مطبعة الجامعة الإسلامية، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية ـ بالمدينة المنورة.

* بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق/

الدكتور موسى بن سليمان الدويش، ط/الثالثة، ١٣١٥هـ/١٩٩٥م، مكتبة العلوم والحكم.

* بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ـ للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/ الأولى، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.

* البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها ـ للدكتور عبد الله بن مصطفى نومسوك، ط/الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، أضواء السلف ـ الرياض.

* البيان والتحصيل ـ لأبي الوليد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ)، تحقيق/ د. محمد حجى، ط/١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت لبنان.

* بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٩هـ)، تصحيح وتعليع/ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط/الأولى، ١٣٩٢هـ، مطبعة الحكومة ـ مكة المكرمة.

* البيهقي وموقفه من الإلهيات، تأليف الدكتور أحمد بن عطية الغامدي، ط/الثانية، ١٤٠٢هـ/١٩٨م، مطبعة الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة.

(ت)

* تاج العروس من جواهر القاموس ـ للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق/ الدكتور حسين نصار، مطبعة حكومة الكويت.

* التاريخ الكبير ـ للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) تحت مراقبة/ الدكتور محمد بن عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

* تاريخ علماء المستنصرية ـ لباجي معروف، ط/ الثانية، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م، مطبعة العاني ـ بغداد.

* تاريخ أصفهان (ذكر أخبان أصبهان) ـ للإمام الحافظ أبي نعيم الأصبهاني، تحقيق/ سيد كسروى حسن، ط/الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، دار الكتب العلمية.

* تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ـ للإمام الحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ) تحقيق/ الدكتور عمر عبد السلام تدمري، ط/ الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، دار الكتاب العربي.

* تاريخ بغداد ـ للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، دار الكتاب العربي ـ بيروت، لبنان.

* تاريخ واسط ـ لأسلم بن سهل الرزاز الواسطي المعروف ببخشل (ت٢٩٢هـ) تحقيق/ كوركيس عواد، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، مطبعة المعارف، بغداد.

* تاريخ الأمم والملوك ـ للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت ـ لبنان.

* تاريخ الجهمية والمعتزلة ـ للشيخ جمال الدين القاسمي، ط/ الثانية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

* تاريخ مدينة دمشق ـ للحافظ أبي القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر (ت٥٧١هـ)، تحقيق/ محب الدين عمر بن عزامة العمروى، ط/١٤١٥هـ/١٩٩٥، دار الفكر ـ بيروت.

* تاريخ الخلفاء ـ للحافظ السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد، ط/ الأولى، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م، مطبعة السعادة بمصر.

* التبصرة ـ للإمام إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق/ محمد حسن هيتو، ط/الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الفكر ـ دمشق.

* التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ـ للإمام طاهر بن محمد الإسفراييني (ت٤٧١هـ)، تحقيق/ كمال يوسف الحوت، ط/ الأولى، ١٩٨٣م، عالم الكتب ـ بيروت.

* تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ـ للإمام أبي القاسم علي بن الحسن المشهور بابن عساكر (ت٥٧١هـ) ط/الثالثة، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

* تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ـ للإمام عبد الرحمن المباركفوري (ت١٣٥٢هـ)، تصحيح/ عبد الوهاب عبد اللطيف، ط/الثانية، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م، مطبعة المعرفة ـ القاهرة.

* تذكرة الحفاظ ـ للإمام الحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ)، دار إحياء التراث العربي.

* التحصيل من المحصول ـ لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت٦٨٦هـ) تحقيق/ الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، ط/ الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

* التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة ـ لشمس الدين السخاوي (ت٩٠٢هـ)، ط/ الأولى، ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.




* التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار ـ لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، ط/ الأولى، ١٣٩٩هـ) مكتبة البيان ـ دمشق.

* التدمرية ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق/ د. محمد بن عودة السعوي، ط/ الخامسة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، مكتبة العبيكان.

* الترغيب والترهيب من الحديث الشريف ـ للحافظ عبد العظيم المنذري (ت٦٥٦هـ)، تحقيق/محي الدين ديب مستو وزميلاه، ط/ الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب ـ دمشق.

* تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة ـ للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق/ د. إكرام الله إمداد الحق، ط/الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت.

* التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح ـ لمحمد إدريس الكاندهلوي، ط/الأولى، مطبعة الاعتدال ـ دمشق.

* التعريفات ـ للشريف علي بن محمد الجرجاني، ط/١٤١٦هـ/١٩٩٥م، دار الكتب العلمية ـ بيروت لبنان.

* التعيين في شرح الأربعين ـ لسليمان بن عبد القوي الطوفي (٧١٦هـ)، تحقيق/ أحمد حاج محمد عثمان، ط/ الأولى١٤١٩هـ/١٩٩٨م، مؤسسة الريان ـ بيروت.

* تغليق التعليق على صحيح البخاري ـ للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٣هـ)، تحقيق/ سعيد بن عبد الرحمن القزقي، ط/ الأولى، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي ودار عمان.

* تفسير الحسن البصري ـ جمع وتحقيق ودراسة/ الدكتور شير علي شاه، ط/ الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، الجامعة العربية أحسن العلوم ـ كراتشي، باكستان.

* تفسير غريب القرآن ـ لعبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، تحقيق/ السيد أحمد صقر، ط/١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* تفسير القرآن ـ للإمام عبد الرزاق الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق/ د. مصطفى مسلم محمد، ط/ الأولى، ١٤١٠هـ، مكتبة الرشد ـ الرياض.

* تفسير القرآن العظيم ـ للإمام ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، تحقيق/ سامي بن محمد السلامة، ط/١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧، دار طيبة ـ الرياض.

* التقريب ـ للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق/ أبو الأشبال الباكستاني، ط/الأولى، ١٤١٦هـ، دار العاصمة ـ الرياض.

* التقريب والإرشاد (الصغير) ـ للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق/ د. عبد الحميد أبو زيد، ط/الثانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، مؤسسة الرسالة بيروت.

* تقريب التدمرية ـ للشيخ محمد بن صالح العثيمين، بعناية/ سيد بن عباس الجليمي، ط/الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، مكتبة السنة ـ القاهرة.

* التكليف في ضوء القضاء والقدر ـ للدكتور أحمد بن علي عبد العال، ط/ الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار هجر ـ أبها.

* تلبيس إبليس ـ للإمام أبي الفرج ابن الجوزي، تقديم وتخريج/ محمود مهدي الاستانبولي، ط/١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.




* تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ـ للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، اعتنى به/ أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، ط/ الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، مؤسسة قرطبة.

* التمهيد في أصول الفقه ـ لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوداني الحنبلي (ت٥١٠هـ)، تحقيق ودارسة/ الدكتور محمد علي إبراهيم، ط/ الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، دار المدني ـ جدة.

* التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ـ للإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، (ت٤٦٣هـ)، تحقيق/ سعيد بن أحمد أعراب، مكتبة الأوس ـ المدينة المنورة.

* تنبيه الحذاق على بطلان ما شاع بين الأنام من حديث النور المنسوب لمصنف عبد الرزاق ـ للشيخ أحمد عبد القادر الشنقيطي المدني، ط/الأولى، ١٣٩٢هـ.

* تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة ـ لأبي الحسن على بن محمد بن عراف الكناني (ت ٩٦٣هـ) تحقيق/ عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد الصديق، ط/ الأولى، مكتبة القاهرة.

* تهذيب الأسماء واللغات ـ للإمام محي الدين بن شرف النووى (ت٦٧٦هـ)، إدارة الطباعة المنيرية.

* تهذيب التهذيب ـ للحافظ ابن حجر العسقلاني، ١٣٢٥هـ، بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة بالهند.

* تهذيب التهذيب ـ للحافظ ابن حجر، باعتناء/ إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، ط/ الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة.

* تهذيب الكمال في أسماء الرجال ـ للإمام الحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (ت٧٤٢هـ) تحقيق/ الدكتور بشار عواد معروف، ط/ الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة.

* تهذيب اللغة ـ للإمام أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق/ الأستاذ عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

* تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ـ للشيخ سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب (ت ١٢٣٣هـ)، ط/ السادسة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

* تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ـ للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ) تقديم/ الشيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، والشيخ محمد الصالح العثيمين، ط/ الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

* توضيح المقاصد وتصحيح القواعد (شرح القصيدة النونية) للإمام ابن القيم ـ لأحمد بن إبراهيم بن عيسى (ت١٣٢٩هـ)، تحقيق/ زهير الشاويش، ط/ الثالثة، ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

(ث)

* الثبَت ـ للشيخ علي بن عبد العزيز الشبل، ط/الأولى، ١٤١٧هـ، دار الوطن ـ الرياض.

(ج)

* جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ للإمام أبي جعفر محمد بن جرير

الطبري (ت٣١٠هـ)، ط/الثانية، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، مطبعة مصطفي الحلبى وأولاده ـ مصر.

* الجامع الصغير في أحاديث النشبير النذير ـ للحافظ جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، ط/١٤١٠هـ/١٩٩٠م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم ـ للإمام زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن الشهير بابن الرجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تحقيق/ أبو معاذ طارق بن عود الله بن محمد، ط/الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، دار ابن الجوزي ـ الدمام.

* الجامع لأحكام القرآن ـ لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، ط/ الثالثة، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، دار الكاتب العربي.

* الجامع لأحكام القرآن ـ للإمام القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق/أحمد عبد العليم البردوني، ط/ الثانية، ١٣٧٢هـ، دار الشعب ـ القاهرة.

* الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية (خلال سبعة قرون) ـ جمعه/ محمد عزير شمس وعلى بن محمد العمراني، تقديم/ الشيخ بكر عبد الله أبو زيد، ط/الأولى، ١٤٢٠هـ، دار عالم الفوائد ـ مكة المكرمة.

* جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ـ للسيد نعمان خير الدين المشهور بابن الآلوسي، تقديم/ علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني ـ القاهرة، ودار المدني ـ جدة.

* جمهرة أنساب العرب ـ لأبي محمد على بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون، ط/ الرابعة، دار المعارف.

* جمهرة اللغة ـ لابن دريد أبي بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري (ت٣٢١هـ) مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة ببلدة حيدرآباد، ١٣٤٥هـ.

* الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) تحقيق/ د. علي حسن ناصر وزميلاه، ط/ الأولى، ١٤١٤هـ، دار العاصمة ـ الرياض.

* الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي ـ للإمام ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق/ أبو حذيفة عبيد الله بن عالية، ط/الخامسة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

* الجواهر المضية في طبقات الحنفية ـ لعبد القادر بن محمد القرشي الحنفي (ت٧٧٥هـ)، تحقيق/ الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط/الثانية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، هجر للطباعة.

(ح)

* حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ـ لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (ت١٣٩٢هـ)، ط/ الرابعة، ١٤١٠هـ.

* حاشية العلامة البناني على شرح المحلى على متن جمع الجوامع، طبعة دار إحياء الكتب العربية.

* الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة ـ للإمام قوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني (ت٥٣٥هـ)، تحقيق/ الشيخ محمد بن ربيع المدخلي ومحمد بن محمود أبو رحيم، ط/الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، دار الراية ـ الرياض.

* الحروب الصليبية في المشرق والمغرب ـ لمحمد العمروي المطوي، ط/١٩٨٢م، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

* حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ـ لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/ الأولى، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٧م، دار إحياء الكتب العربية.

* الحسنة والسيئة ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) دار الكتاب العلمية ـ بيروت.

* الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ـ للدكتور محمد بن ربيع المدخلي، ط/الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٨٨م، مكتبة لينة.

* حلال العقد في بيان أحكام المعتقد (مخطوط) ـ لسليمان بن عبد القوي الطوفي (ت٧١٦هـ).

* حلية الأولياء وطبقة الأصفياء ـ للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ) ط/ الثانية، ١٣٩٤هـ، مطبعة السعادة.

* الحوادث والبدع ـ لأبي بكر الطرطوسي (ت٥٢٠هـ) تحقيق/ عبد المجيد تركي، ط/ الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، دار الغرب الإسلامي.

(خ)

* خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ـ لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق/ عبد السلام هارون، ط/الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

* الخصائص ـ لأبي الفتح عثمان بن جنى، تحقيق/محمد على النجار، دار الهدى ـ بيروت.

* خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها أصحابه ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الرابعة، ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي.

* خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل ـ للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، ط/الثالثة، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، مؤسسة الرسالة.

* الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ـ لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي المكي (ت٨٧٣هـ)، تقديم وتحقيق/ الشيخ خليل الميس، ط/ الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(د)

* درء تعارض العقل والنقل ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) تحقيق/ الدكتور محمد رشاد سالم.

* درء القبيح بالتحسين والتقبيح (مخطوط) ـ لسليمان بن عبد القوي الطوفي (ت٧١٦هـ).

* الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية ـ للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، اعتنى به/ أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، ط/الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، أضواء السلف ـ الرياض.

* الدر المنثور في التفسير بالمأثور ـ لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، الناشر/محمد أمين دمج ـ بيروت، لبنان.

* الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ـ لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلانى (ت٨٥٢هـ) تحقيق/ محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة.




* دفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر ـ للعلامة مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (ت١٠٣٣هـ)، تحقيق/ د. عبد الله بن سليمان الغفيلي، ط/ الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، دار المسير ـ الرياض.

* دلائل التحقيق لإبطال قصة الغرانيق ـ رواية ودراية ـ للشيخ علي بن حسن بن عبد الحميد الأثري، ط/١٤١٢هـ/١٩٩٢م، مكتبة الصحابة ـ جدة.

* الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ـ لابن فرحون المالكي (ت٧٩٩هـ)، تحقيق/ الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث ـ القاهرة.

* الدين ـ للدكتور محمد عبد الله دراز، ط/الثانية، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م، دار القلم ـ كويت.

* الدين الخالص ـ لصديق حسن خان، خرجه وضبطه/ محمد سالم هاشم، ط/الأولى، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* ديوان امرئ القيس، دار بيروت وصادر ـ بيروت، ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م.

* ديوان البحتري، تحقيق/ حسن كامل الصيرفي، دار المعارف ـ القاهرة، ١٩٦٣هـ.

* ديوان جرير ـ دار صادر بيروت، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

* ديوان الحطيئة ـ دار صادر ـ بيروت.

* ديوان ذي الرمة ـ بشرح الإمام أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي، تحقيق/ الدكتور عبد القدوس أبو صالح، ط/ الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، مؤسسة الإيمان ـ بيروت.

* ديوان زهير بن أبي سلمى، دار بيروت ـ بيروت.

* ديوان السموأل ـ مطبوع مع ديوان عروة بن الورد، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، دار صادر ودار بيروت.

* ديوان شعر المثقب العبدي ـ عنى بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه/ حسن كامل الصيرفي، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، جامعة الدول العربية (معهد المخطوط العربية).

* ديوان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ جمعه/ محمد عبد الرحيم، ط/١٤١١هـ/ ١٩٩١م، دار الجيل ـ بيروت.

* ديوان العجاج ـ رواية الأصمعي وشرحه، تحقيق/ عبد الحفيظ السطلي، مكتبة أطلس ـ دمشق.

* ديوان علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، جمعه وضبطه/ نعيم زرزوز، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* ديوان عمر بن أبي ربيعة، دار صادر ـ بيروت.

* ديوان علقمة الفحل بشرح الأعلم الشنتمري، ط/الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

* ديوان عنترة ـ ط/١٣٨٥هـ/١٩٦٦م، دار بيروت ودار صادر ـ بيروت.

* ديوان القتال الكلابي ـ تحقيق/ إحسان عباس، ط/١٣٨١هـ/ ١٩٦١م، دار الثقافة، بيروت.

* ديوان لبيد بن ربيعة العامري ـ دار صادر ـ بيروت.




* ديوان المفضليات ـ لأبي العباس المفضل بن محمد الصبي، مع شرح وافر لأبي محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري، عنى بطبعه ومقابلة نسخه/كارلوس يعقوب لايل، بمطبعة الآباء الشيوعيين ـ بيروت، ١٩٢٠م، على نفقة كلية اكسفرد.

* ديوان النابغة الجعدي ـ ط/الأولى، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، المكتب الإسلامي.

* ديوان النابغة الذبياني ـ تحقيق/ كرم البستاني، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، دار بيروت.

* ديوان الهذيليين ـ ط/١٣٨٢هـ/ ١٩٧٥م، الناشر/ الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة.

(ذ)

* ذم الكلام ـ لشيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروى (ت٤٨١هـ) تحقيق/ الشيخ عبد الرحمن الشبل، ط/الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة.

* الذهبي ومنهجه وكتابه تاريخ الإسلام ـ للدكتور بشار عواد معروف، ط/ الأولى، ١٩٧٦م، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة.

* ذيل تاريخ الإسلام ـ للإمام شمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ) اعتنى به/ مازن بن سالم باوزير، ط/ الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، دار المغنى ـ الرياض.

* ذيل طبقات الحفاظ ـ لجلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

* ذيل العبر ـ للحافظ الذهبي، تحقيق/ أبو هاجر محمد السعيد زغلول، ط/ الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

* الذيل على طبقات الحنابلة ـ لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان.

(ر)

* الرد على بشر المريسي ـ للإمام عثمان بن سعيد الدارمي (ت٢٨٠هـ)، تحقيق/ الدكتور رشيد بن حسن الألمعي، ط/الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، مكتبة الرشد ـ الرياض.

* الرد على البكري (تلخيص كتاب الاستغاثة) لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق/ محمد على عجال، ط/ الأولى، ١٤١٧هـ، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.

* الرد على القائلين بوحدة الوجود ـ لعلي بن سلطان محمد الهروي المكي الحنفي، تحقيق، على رضا بن عبد الله بن على رضا، ط/ الأولى، ١٩٩٥، دار المأمون للتراث ـ دمشق.

* الرد على من أنكر الحرف والصوت ـ للإمام أبي نصر عبد الله السجزي (ت٤٤٤هـ)، تحقيق/ الدكتور محمد باكريم، ط/الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، دار الراية ـ الربوة

* الرد على المنطقيين ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط/ الثانية، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، مطبعة معارف لاهور ـ باكستان.

* الرد الوافر ـ للإمام محمد بن أبي بكر بن ناصر الدين الدمشقي (ت٨٤٢هـ)، تحقيق/ زهير الشاويش، ط/الأولى، ١٣٩٣هـ، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

* رسائل في العقيدة ـ للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط/الثانية، ١٣٠٦هـ/١٩٨٦م، دار طيبة ـ الرياض.

* رسالة إلى أهل الثغر ـ للإمام أبي الحسن الأشعرى، تحقيق/ عبد الله شاكر الجنيدي، ط/الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، ومؤسسة علوم القرآن ـ بيروت.

* رياض الصالحين من حديث سيد المرسلين ـ للإمام النووي، تحقيق/ الشيخ علي ابن الحسن الأثري، ط/الأولى، ١٤٢١هـ/ دار ابن الجوزي ـ الدمام.

* الروح ـ للإمام ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

* الروض المربع شرح زاد المستقنع ـ لمنصور بن يونس البهوتي، تخريج/ عبد القدوس محمد نذير، ط/الثانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار المؤيد.

* الروض المعطار في خبر الأقطار ـ لمحمد بن عبد المنعم الحميري، تحقيق/ د. إحسان عباس، ط/الثانية، ١٩٨٤م، مكتبة لبنان.

* روضة الطالبين وعمدة المفتين ـ للإمام محي الدين يحي بن شرف النووي، إشراف/ زهير الشاويش، ط/ الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي ـ دمشق.

(ز)

* زاد المسير للإمام عبد الرحمن بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ط/الثالثة، ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

* الزهد والرقائق ـ للإمام عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ)، تحقيق/ الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(س)

* سبل السلام ـ للإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت٨٥٣هـ)، تحقيق/ محمد عبد العزيز الخولي، ط/ الرابعة، ١٣٧٩هـ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

* سبل الهدى والرشاد في سيرة غير العباد ـ للإمام محمد بن يوسف الصالح الشامي (ت٩٤٢هـ)، تحقيق/ الشيخ عادل عبد الموجود والشيخ علي معوض، ط/ الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* سر صناعة الإعراب ـ لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق/د. حسن هنداوي، ط/الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، دار القلم ـ دمشق.

* السلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/ ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، مكتبة المعارف ـ الرياض.

* السلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الأولى، ١٣١٢هـ/١٩٩٢م، مكتبة المعارف ـ الرياض.

* سنن أبي داود ـ للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، اعداد وتعليق/ عزت عبيد الدعاس، ط/ الأولى، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م.

* سنن الترمذي (الجامع الصحيح) ـ لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٩٧هـ) بتحقيق وشرح/ الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

* سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية السندي، تحقيق/ مكتب تحقيق التراث الإسلامي، ط/ الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩١م، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان. وكذلك طبعة دار الريان.

* سنن ابن ماجة ـ للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزوينى ابن ماجة (ت٢٧٥هـ) تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

* سنن الدارقطني ـ للحافظ الإمام على بن عمر الدارقطنى (ت٣٨٥هـ) وبذيله/ التعليق المغنى على الدارقطنى لأبي الطيب محمد أبادي، ط/ الثانية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م، عالم الكتب ـ بيروت.

* السنن الكبرى ـ للحافظ أحمد بن الحسين البيهقي، دار الفكر ـ بيروت.

* السنة ـ للإمام أبي عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٩٠هـ)، تحقيق/الدكتور محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، ط/الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، رمادي للنشر ـ الدمام.

* السنة ـ للإمام أبي عبد الله بن محمد بن نصر المروزي (ت٢٩٤هـ)، تحقيق/ الدكتور عبد الله بن محمد البصيري، ط/الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، دار العاصمة ـ الرياض.

* السنة ـ للحافظ أبي بكر عمر بن أبي عاصم الشيباني (ت٢٨٧هـ) ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/ الثانية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، المكتب الإسلامي.

* السنة ـ للإمام أبي بكر أحمد بن محمد الخلال (ت٣١١هـ)، تحقيق/ الدكتور عطية بن عتيق الزهراني، ط/الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، دار الراية ـ الرياض.

* السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها ـ للإمام أبي عمرو عثمان ابن سعيد الداني (ت٤٤٤هـ)، تحقيق/ د. رضاء الله بن محمد المباركفوي، ط/الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٥، دار العاصمة ـ الرياض.

* سير أعلام النبلاء ـ للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ) تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

* سيرة عمر بن عبد العزيز ـ للإمام أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي.

(ش)

* شذرات الذهب في أخبار من ذهب ـ لأبي الفلاح عبد الحي ابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

* شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم ـ للإمام الحافظ أبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي (ت٤١٨هـ) تحقيق/ الدكتور أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط/ الثالثة، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، دار طيبة.

* شرح جمع الجوامع ـ للمحلي، مطبوع مع حاشية البناني على المحلي.

* شرح ديوان أبي تمام ـ ضبطه وشرحه/ الأديب شاهين عطية، ط/ الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية، بيروت.

* شرح ديوان الحماسة ـ لأبي على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (ت٣٢١هـ)، نشره/ أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط/الثانية، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة.

* شرح السنة ـ للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي.

* شرح العقيدة الأصبهانية ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)، ط/الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، مكتبة الرشد ـ الرياض.

* شرح العقيدة الأصبهانية ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق/ الدكتور محمد بن عوده السعوي، طبع بآلة الكاتبة.

* شرح العقيدة الواسطية ـ للعلامة محمد خليل هراس، ضبط نصه/ علوى بن عبد القادر السقاف، ط/الثالثة، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، دار الهجرة ـ الرياض.

* شرح العقيدة الواسطية ـ للشيخ محمد بن صالح العثيمين، اعتنى به/ سعد بن فواز الصميل، ط/الثانية، ١٤١٥هـ، دار ابن الجوزي ـ الدمام.

* شرح العقيدة الطحاوية ـ لابن أبي العز الحنفي (ت٧٩٢هـ) تحقيق/ جماعة من العلماء، تخريج/ الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/ الثامنة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، المكتب الإسلامي.

* شرح العقيدة الطحاوية ـ لابن أبي العز الحنفي، تحقيق/ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط/ الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

* شرح العمدة ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق/ د. سعود صالح العطيشان، ط/الأولى، ١٤١٣هـ، مكتبة العبيكان ـ الرياض.

* شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ـ لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت٣٢٨هـ) تحقيق/ عبد السلام محمد هارون، ط/ الثانية، دار المعارف ـ بمصر.

* شرح القصيدة النونية ـ للشيخ محمد خليل هراس، ط/الثانية، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان.

* شرح اللمع ـ لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق/ عبد المجيد التركي، ط/الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

* شرح مشكل الآثار ـ للإمام أبي جعفر الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، ط/ الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

* شرح المفصل ـ لابن يعيش النحوي (ت٦٤٣هـ) عالم الكتب ـ بيروت، مكتبة المتنبي ـ القاهرة.

* شرح الكوكب المنير ـ للعلامة محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ) تحقيق/ د. محمد الرحيلي، ط/ ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، مكتبة العبيكان ـ الرياض.

* شرح مختصر الروضة ـ لسليمان بن عبد القوي الطوفي (ت٧١٦هـ) تحقيق/ الدكتور عبد الله بن المحسن التركي، ط/الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

* شرح مختصر الروضة ـ للطوفي، تحقيق/ الدكتور إبراهيم بن عبد الله آل إبراهيم، ط/الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، مطابع الشرق الأوسط.

* شرح المعلقات السبع ـ للقاضي أبي عبد الله الحسين الزوزني، ط/١٤١١هـ/١٩٩١م، مكتبة الحياة ـ بيروت.

* شرح القصائد العشر ـ للخطيب التبريزي (ت٥٠٢هـ)، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد، ط/الثانية، ١٣٨٤هـ/١٩٦٣م، مطبعة السعادة ـ القاهرة.

* شعب الإيمان - للإمام البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق/ أبو هاجر زغلول، ط/الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، دار الكتب العلمية - بيروت.

* الشعر والشعراء - لابن قتيبة، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، ط/الثانية، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، دار الحديث - القاهرة.

* شعر الراعي النميري وأخباره - جمعه وقدم له وعلق عليه/ ناصر الحاني، ط/١٣٨٣هـ/١٩٦٤م، دمشق.

* شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل - للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق/ مصطفي أبو النصر الشلبي، ط/الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩١م، مكتبة السوادي - جدة.

* الشفا بتعريف حقوق المصطفي - للقاضي أبي الفضل عياض (ت٥٤٤هـ)، ط/١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، دار الكتب العلمية - بيروت.

* الشفاعة عند أهل السنة والجماعة والرد على المخالفين فيها، للدكتور ناصر بن عبد الرحمن محمد الجديع، ط/ الأولى، ١٤١٧/ ١٩٩٦م، دار أطلس.

* الشفاعة - للشيخ عبد الرحمن بن مقبل بن هادي الوادعي، ط/ الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، مطبعة المدني - المؤسسة السعودية بمصر.

* شيخ الإسلام وجهوده في الحديث وعلومه - للدكتور عبد الرحمن الفريوائي، ط/الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، دار العاصمة - الرياض.

(ص)

* الصارم المسلول على شاتم الرسول - لشيخ الإسلام ابن تيمية

(٧٢٨هـ)، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد، ط/١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، عالم الكتب.

* الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ـ لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق/ أحمد بن عبد الغفور عطار، ط/ الثانية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، دار العلم للملايين ـ بيروت.

* صحيح ابن خزيمة ـ للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (ت٣١١هـ)، تحقيق/ الدكتور محمد بن مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي ـ دمشق.

* صحيح البخاري (الجامع الصحيح) ـ للإمام أبي عبد الله البخاري (ت٢٦٦هـ)، ترقيم/ محمد فؤاد عبد الباقي، ط/ الأولى، ١٤٠٠هـ، المطبعة السلفية ـ القاهرة.

* صحيح الترغيب والترهيب ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، مكتبة المعارف ـ الرياض.

* صحيح سنن أبي داود ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، مكتبة المعارف ـ الرياض.

* صحيح سنن الترمذي ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، مكتبة المعارف ـ الرياض.

* صحيح سنن النسائي ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، مكتبة المعارف ـ الرياض.

* صحيح سنن ابن ماجة ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، مكتبة المعارف ـ الرياض.




* صحيح مسلم ـ للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ) تحقيق وترقيم/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

* الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية ـ لسليمان بن عبد القوي الطوفي (ت٧١٦هـ) تحقيق/ الدكتور محمد بن خالد الفاضل، ط/ الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، مكتبة العبيكان ـ الرياض.

* الصفات الإلٓهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه ـ للشيخ محمد أمان بن علي الجامي، ط/ الثانية، ١٤١٣هـ، مطبعة الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة.

* صفة الصفوة ـ لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق/ محمود فاخورى ود. محمد رواس، ط/الثانية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، دار المعرفة ـ بيروت.

* صفة النار ـ لابن أبي الدنيا، تحقيق/ محمد خير رمضان يوسف، ط/ الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، دار ابن حزم ـ بيروت.

* الصمت وآداب اللسان ـ لابن أبي الدنيا (ت٢٨١هـ)، تحقيق/ نجم عبد الرحمن خلف، ط/ الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

* الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ـ للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق/ الدكتور علي بن محمد الدخيل الله، ط/الثالثة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، دار العاصمة ـ الرياض.

* صون المنطوق الكلام عن فن المنطق والكلام ـ لجلال الدين السيوطي،

تعليق/ علي سامي النشار، ط/ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(ض)

* ضعيف الجامع الصغير ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الثالثة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

* ضعيف سنن أبي داود ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩١هـ، المكتب الإسلامي ـ دمشق.

* ضعيف سنن الترمذي ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، مكتبة المعارف ـ الرياض.

* ضعيف سنن النسائي ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩١م، المكتب الإسلامي ـ دمشق.

* ضعيف سنن ابن ماجة ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

(ط)

* الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد ـ للإمام كمال الدين جعفر الأدفوي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق/ سعد محمد حسن، ط/١٩٦٦م، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

* طبقات الحفاظ ـ للحافظ جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق/ د. عمر محمد عمر، ط/١٤١٧هـ/١٩٩٦م، مكتبة الثقافة الدينية ـ الظاهر.

* طبقات الشافعية ـ لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوى (٧٧٢هـ) تحقيق/ عبد الله الجبوري، ١٤٠١هـ، دار العلوم.

* طبقات الشافعية الكبرى - لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق/ محمود محمد الطاخي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية.

* الطبقات الكبرى - لمحمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري (ت٢٣٠هـ) دار صادر - بيروت.

* طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها - لأبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بأبي الشيخ الأنصاري، تحقيق/ عبد الغفور عبد الحق البلوسي، ط/الثانية، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

* طبقات المفسرين - لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق/ علي محمد عمر، ط/الأولى، ١٣٩٦هـ، مكتبة وهبة - القاهرة.

* طبقات الحنابلة - للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلي (ت٥٢١هـ)، تحقيق/ محمد حامد الفقي، دار المعرفة - بيروت لبنان.

* طبقات فحول الشعراء - لمحمد بن سلام الجمحي (٢٣١هـ) تحقيق/ محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - القاهرة.

* طريق الهجرتين وباب السعادتين - لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تعليق/ عمر بن محمود أبو عمر، ط/ الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، دار ابن القيم - الدمام.

(ع)

* عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي - للإمام أبي بكر بن العربي المالكي، ط/ الأولى، ١٣٥٠هـ/١٩٣١م، المطبعة المصرية بالأزهر.

* العبر في خبر من عبر ـ للحافظ الذهبي، تحقيق/ الدكتور صلاح الدين المنجد، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت.

* العدة في أصول الفقه ـ للقاضي أبي يعلي محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق/ الدكتور أحمد بن علي سير المباركي، ط/الثانية، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، الرياض.

* العروض تهذيبه وإعادة تدوينه ـ للشيخ جلال الحنفي البغدادي، ط/١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، مطبعة العاني، الجمهورية العراقية وزارة الأوقاف.

* العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ـ للإمان تقي الدين محمد الحسنى الفارسي المكي (ت٨٣٢هـ)، تحقيق/ محمد عبد القادر عطا، ط/الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق/ محمد حامد الفقي، مكتبة المؤيد ـ الرياض.

* عقيدة السلف وأصحاب الحديث ـ للإمام أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني (ت٤٤٩هـ)، تحقيق/ د. ناصر بن عبد الرحمن الجديع، ط/الثانية، ١٤١٩هـ، دار العاصمة.

* علل الحديث ـ لابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، تحقيق/ محب الدين الخطيب، ط/١٤٠٥هـ، دار المعرفة ـ بيروت.

* العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ـ لأبي الفرج ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق/ إرشاد الحق الأثري، ط/الأولى، ١٣٩٩هـ، مطبعة المكتبة العلمية لاهور ـ الباكستان.

* العلل الواردة في الأحاديث النبوية ـ للإمام الحافظ أبي الحسن على بن عمر الدارقطنى (ت٣٨٥هـ) تحقيق/ الدكتور محفوظ الرحمن زين الله السلفي، ط/ الأولى، ١٣٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار طيبة ـ الرياض.

* عَلَم الجذل في علم الجدل ـ لسيلمان بن عبد القوي الطوفي (ت٧١٦هـ) تحقيق/ فولفهارت هاينريشس، ط/١٣٠٨هـ/١٩٨٧م، جمعية المستشرقين الألمانية.

* عمدة القارئ شرح صحيح البخاري ـ للإمام بدر الدين العينى (ت٨٥٥هـ)، دار الفكر ـ بيروت.

* العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ـ للإمام محمد بن إبراهيم الوزير اليماني، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، ط/الثانية، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

* عون المعبود شرح سنن أبي داود ـ للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق/ عبد الرحمن عثمان، ط/الثانية، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة.

(غ)

* غريب الحديث ـ لعبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، تحقيق/ الدكتور عبد الله الجبوري، ط/ الأولى، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، مطبعة العاني ـ بيروت.

(ف)

* الفتاوى الكبرى ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق/ حسنين محمد




مخلوف، ط/ الأولى، ١٣٨٦هـ، دار المعرفة ـ بيروت.

* فتح الباري بشرح صحيح البخاري ـ للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية.

* فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير ـ للإمام محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ) دار الفكر ـ بيروت.

* الفتح المبين في طبقات الأصوليين ـ للشيخ عبد الله مصطفى المراغي، ط/ الثانية، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، الناشر/ محمد أمين دمج وشركاؤه ـ بيروت، لبنان.

* الفتوى الحموية الكبرى ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق/ حمد بن عبد المحسن التويجري، ط/الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، دار الصميعي ـ الرياض.

* الفرق بين الفرق ـ لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ)، بعناية وتعليق/ الشيخ إبراهيم رمضان، ط/الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، دار المعرفة ـ بيروت.

* الفرق الإسلامية في الشعر الأموي ـ للدكتور النعمان القاضي، دار المعارف ـ مصر.

* الفروق في اللغة ـ لأبي هلال العسكري (٣٨٢هـ)، ط/الأولى، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.

* الفصل في الملل والأهواء والنحل ـ للإمام أبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق/ د. محمد إبراهيم نصر، ود. عبد الرحمن عميرة، ١٤٠٥هـ، دار الحيل ـ بيروت.

* فضائل القرآن ـ للإمام العلامة أبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) تحقيق/ مروان العطية، وزميلاه، ط/الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥، دار ابن كثير ـ دمشق.

* فضائل القرآن ـ للحافظ أبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر ابن كثير، تحقيق/ الشيخ أبو إسحاق الحوينى الأثري، ط/الأولى، ١٤١٦هـ، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.

* فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ـ للقاضي عماد الدين أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت٤١٥هـ) تحقيق/ فؤاد سيد، ط/ ١٣٩٣هـ/١٩٧٤م، الدار التونسية.

* فقه الأدعية والأذكار (القسم الأول) ـ للشيخ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، ط/الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، دار ابن عفان ـ الخبر.

* الفوائد ـ للإمام ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، ط/الثانية، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ـ لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق/ عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني، ط/١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة.

* الفهرست ـ لابن نديم، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

* فيض القدير شرح الجامع الصغير ـ للعلامة عبد الرؤوف المناوي، ط/الثانية، ١٣٩١هـ/١٩٧٢م، دار المعرفة ـ بيروت.

(ق)

* القاموس المحيط ـ للعلامة اللغوي محمد بن يعقوب الفيروزآبادي

(ت٨١٧هـ) تحقيق/ مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف/محمد نعيم العرقسوسي، ط/السادسة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

* القدر وما ورد في ذلك من الآثار ـ للإمام عبد الله بن وهب القرشي المصري (ت١٩٧هـ)، تحقيق/ عمر بن سليمان الحفيان، ط/الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، دار العطاء ـ الرياض.

* القضاء والقدر ـ للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق/ محمد عبد الله آل عامر، ط/الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، مكتبة العبيكان ـ الرياض.

* القضاء والقدر ـ لأبي الوفاء محمد درويش، تقديم/ الشيخ محمد حامد الفقي، ط/الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، دار القاسم ـ الرياض.

* القضاء والقدر في الإسلام ـ للدكتور فاروق أحمد الدسوقي، ط/الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ومكتبة الخاني ـ الرياض.

* القضاء والقدر ـ للدكتور سليمان الأشقر، ط/الخامسة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار النفائس ـ الأردن.

* القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه ـ للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود، ط/ الثانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار الوطن ـ الرياض.

* القضاء والقدر ـ للشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن ـ الرياض.

* قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة ـ لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق/ الشيخ خليل محي الدين الميس، ط/الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

* القواعد المثلى في صفات الله وأسماء الله الحسنى ـ للشيخ محمد بن صالح العثيمين، تحقيق/ أشرف بن عبد المقصود، ط/ الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، مكتبة السنة ـ القاهرة.

* القول الأسنى في نظم الأسماء الحسنى ـ للشيخ حسين بن علي بن محمد بن عبد الوهاب، ط/١٣٧٥هـ، مطبعة أمين عبد الرحمن صاحب مجلة الإسلام بمصر.

* القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع ـ للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، تحقيق/ بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد ومكتبة دار البيان ـ دمشق.

* القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد ـ للشيخ عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد البدر، ط/ الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، دار ابن عفان ـ الخبر.

* القول المفيد على كتاب التوحيد ـ للشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمعه وخرج أحاديثه/ د. سليمان بن عبد الله، ود. خالد بن علي المشيقح، ط/الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار ابن الجوزي ـ الدمام.

(ك)

* الكافي ـ لموفق الدين ابن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق/ د. عبد الله التركي، ط/الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، دار هجر.

* الكامل في التاريخ ـ لأبي الحسن على بن أبي الكرم مُحمد المعروف بابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، ط/ السادسة، ١٤٠٦هـ، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

* الكامل في ضعفاء الرجال ـ للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥هـ)، تحقيق/ يحي مختار غزاوي، ط/ الثالثة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، دار الفكر ـ بيروت.

* الكامل في العروض والقوافي ـ لمحمد قناوي.

* كتاب الأربعين في أصول الدين ـ لأبي حامد الغزالي، ط/ ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار الجيل ـ بيروت.

* كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ـ لإمام الحرمين عبد الملك الجويني (ت٤٧٨هـ)، تعليق/ الشيخ زكريا عميرات، ط/الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* كتاب التبصرة في القراءات السبع ـ للإمام المقرئ أبي محمد مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ)، تصحيح وتعليق/ القارئ محمد غوث الندوي، الدار السلفية ـ بمبئ الهند.

* كتاب التكملة ـ لأبي علي الفارسي، تحقيق/ الدكتور كاظم بحر المرجان، ط/١٤٠١هـ/١٩٨١م ـ الجمهورية العراقية.

* كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ ـ للإمام أبي بكر محمد بن حزيمة (ت٣١١هـ)، تحقيق/ الدكتور عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، ط/الخامسة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، مكتبة الرشد ـ الرياض.




* كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته على الاتفاق والتفرد ـ للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (ت٣٩٥هـ)، ط/الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة.

* كتاب الثقات ـ للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت٣٥٤هـ) ط/ ١٤١٠هـ/١٩٨١م، مجلس دار المعارف العثمانية بحيدرآباد ـ الهند.

* كتاب الجرح والتعديل ـ للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ)، ط/ الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد ـ الهند.

* كتاب الضعفاء الكبير ـ لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي المكي، تحقيق/ الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، ط/ الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

* كتاب العين ـ للخليل بن أحمد (١٧٥هـ)، تحقيق/ د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، ط/الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت.

* كتاب القبور ـ للحافظ بن أبي الدنيا (ت٢٨١هـ)، تخريج/ طارق محمد سكلوع العمودي، ط/ الأولى، ١٤٢٠/ ٢٠٠٠م، مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة.

* كتاب القدر ـ للإمام الحافظ أبي بكر جعفر بن محمد الفريابي (ت٣٠١هـ) تحقيق/ عبد الله بن حمد المنصور، ط/الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، أضواء السلف ـ الرياض.

* كتاب المجروحين ـ للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي (ت٣٥٤هـ) تحقيق/ محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة ـ بيروت لبنان

* كتاب المحصل وهو محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين ـ لأبي عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق/ دكتور حسين أتاي، ط/الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، مكتبة دار التراث ـ القاهرة.

* كتاب الموعظة والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية ـ لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي (ت٨٤٥هـ) دار صادر ـ بيروت.

* الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ـ لجار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط/الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، مكتبة العبيكان.

* كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى ـ للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، تعليق وتخريج/ محمد المعتصم بالله البغدادي، ط/الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

* كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ـ للشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني (ت١١٦٢هـ)، ط/الثانية، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت لبنان.

* كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ـ لمصطفي بن عبد الله المشهور بحاجي خليفة، مكتبة المثنى ـ بيروت.

* الكفاية في علم الرواية ـ للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) طبع تحت إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية ببلدة حيدرآباد، سنة ١٣٥٧هـ.

* الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ـ لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسينى الكفوي (ت١٠٩٤هـ) تحقيق/ د. عدنان درويش ومحمد المصري، ط/الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، مؤسسة الرسالة.

* كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ـ للعلامة علاء الدين البرهان فورى (ت٩٧٥هـ)، مكتبة التراث الإسلامي ـ حلب.

* الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة ـ للشيخ نجم الدين محمد بن أحمد العامري الشافعي، تحقيق/ د. جبرائيل سليمان جبور، الناشر: محمد أمين وشركاؤه ـ بيرزت.

(ل)

* لامية العرب أو ديوان الشنفري ـ شرحها وحققها/ الدكتور محمد بن بديع شريف، ط/١٩٦٤م، مكتبة الحياة ـ بيروت.

* اللباب في تهذيب الأنساب ـ لعز الدين ابن الأثير الجزري، ط/١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، دار صادر ـ بيروت.

* لسان العرب ـ لابن منظور (ت٧١١هـ)، تصحيح/ أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيد، ط/ الثانية، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت.

* لسان الميزان ـ للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط/ دائرة المعرفة النظامية ـ الهند.




* لوائح الأنوار السنية ولواقح الأفكار السنية ـ للإمام محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي (ت١١٨٨هـ)، تحقيق/ د. عبد الله البصيري، ط/الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، مكتبة الرشد ـ الرياض.

* لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية ـ للإمام السفارينى (ت١١٨٨هـ)، ط/ الثالثة، ١٤١١هـ/١٩٩١م، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

(م)

* مؤلفات شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب (القسم الأول: العقيدة والآداب الإسلامية) إعداد/ عبد العزيز الرومي، ود. محمد بلتاجي، ود. سيد حجاب ـ جامعة الإمام محمد بن سعود ـ الرياض.

* المثل السائر ـ لأبي الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد الموصلي (ت٦٣٧هـ)، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد، ط/١٩٩٥م، المكتبة العصرية ـ بيروت.

* مجاز القرآن ـ لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت٢١٠هـ)، تعليق/ الدكتور محمد فؤاد سزكين، ط/ الثانية، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م، مكتبة الخانجي بمصر.

* مجمع البحرين في زوائد المعجمين ـ للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، تحقيق/ عبد القدوس بن محمد نذير، ط/الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، مكتبة الرشد ـ الرياض.

* مجمل اللغة ـ لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق/ زهير سلطان، ط/الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

* المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (العقيدة الإسلامية)، ط/الثانية، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، مركز صالح بن صالح الثقافي ـ عنيزة.

* مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ـ للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، ط/الثالثة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

* مجموع الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط/ الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* مجموع الرسائل المنيرية، ١٩٧٠م، إدارة الطباعة المنيرية ـ بيروت.

* مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ـ حمع وترتيب/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، ط/١٤١٦هـ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ـ بالمدينة المنورة.

* المحصول في علم أصول الفقه ـ لفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق/ الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط/الأولى، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، جامعة الإمام محمد بن سعود/ لجنة البحوث.

* المحكم والمحيط الأعظم في اللغة ـ للإمام علي بن إسماعيل بن سيده (ت٤٥٩هـ)، تحقيق/ مصطفي السقا ود. حسن نصار، ط/ الأولى، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر.

* مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد

* مختصر الخرقي ـ لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي (ت٣٤٤هـ)، ط/ الثانية، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، المكتب الإسلامي ـ دمشق.

* مختصر سنن أبي داود ـ للإمام الحافظ المنذري، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة ـ بيروت.

* مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم، اختصره/ الشيخ محمد بن الموصلي، تحقيق/ سيد إبراهيم، ط/ الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، دار الحديث ـ القاهرة.

* مختصر العلو للعلي الغفار للحافظ شمس الدين الذهبي، اختصره وحققه/ الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الثانية، ١٤١٢هـ١٩٩١م، المكتب الإسلامي.

* المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ـ للشيخ عبد القادر بن أحمد المعروف بابن بدران الدمشقي، ط/ إدارة الطباعة المنيرية بمصر.

* مدارج السالكين بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» ـ للإمام ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، راجع النسخة/ لجنة من العلماء، دار الحديث ـ القاهرة.

* مذكرة أصول الفقه ـ للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة.

* مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ـ للإمام أبي محمد عبد الله بن أسعد اليافعي اليمني المكي (ت٧٦٨هـ)، ط/ مؤسسة الأعلمي ـ بيروت.

* مراتب النحويين ـ لعبد الواحد علي أبي الطيب اللغوي، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/الثانية، ١٣٩٤هـ، دار نهضة مصر ـ القاهرة.

* المستدرك على الصحيحين ـ للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم (ت٤٠٥هـ) وذيله تلخيص المستدرك للإمام الذهبي.

* المستدرك على الصحيحين للإمام الحاكم، تحقيق/ مصطفي عبد القادر عطا، ط/ الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* المستصفى من علم الأصول ـ لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق/ د. حمزة بن زهير حافظ.

* المستوعب ـ لنصير الدين محمد بن عبد الله السامري (ت٦١٦هـ) تحقيق/ مساعد بن قاسم الفالح، ط/الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، مكتبة دار المعارف ـ الرياض.

* مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* مسند أبي يعلى الموصلي ـ للإمام الحافظ أحمد بن علي بن المثني التميمي (ت٣٠٧هـ)، تحقيق/ حسين سليم أسد، ط/الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، دار المأمون للتراث ـ دمشق.

* مسند أبي داود الطيالسي ـ لسليمان بن داود أبي داود البصري الطيالسي (ت٢٠٤هـ)، ط/ الأولى، ١٣٢١هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند.

* مسند الجعد ـ للإمام الحافظ أبي الحسين على بن الجعد بن عبيد الجوهري (ت٢٣٠هـ) تحقيق/ الدكتور عبد المهدي بن عبد القادر بن عبد الهادي، ط/الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، مكتبة الفلاح ـ الكويت.

* مسند الحميدي ـ للإمام عبد الله بن أبي بكر الحميدي (ت٢١٩هـ) تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ومكتبة المتنبي ـ القاهرة.

* مسند الشهاب ـ للقاضي أبي عبد الله بن محمد بن سلامة القضاعي (ت٤٥٤هـ)، تحقيق/ الشيخ حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط/الثانية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة.

* المسودة ـ لآل تيمية، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد.

* مشكاة المصابيح ـ للخطيب محمد بن عبد الله التبريزي، تحقيق/ الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط/الثانية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، المكتب الإسلامي.

* مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة ـ للشهاب أحمد بن أبي بكر البوصيري (ت٨٤٠هـ)، تحقيق/ موسى محمد علي والدكتور عزت علي عطية، ط/ الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار التوفيق النموذجية.

* المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير ـ للإمام أحمد بن محمد الفيومي (ت٧٧٠هـ)، تحقيق/ الدكتور عبد العظيم الشناوي، دار المعارف.

* المصنف ـ لابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، تحقيق/ مختار أحمد الندوى، ط/الأولى، ١٣٠٢هـ/١٩٨١م، الدار السلفية.

* مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك ـ للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، دار النهضة العربية، بيروت.

* المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي ـ للدكتور مصطفي زيد، ط/ الثانية، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، دار الفكر العربي.

* المطالب العالية بزوائد المسانيد العشرة ـ للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق/د. سعد بن ناصر الشتري وزملاؤه، ط/الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، دار العاصمة ـ الرياض.

* معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول ـ للشيخ حافظ بن أحمد الحكمي (ت١٣٧٧هـ)، ضبط نصه وعلق عليه/ عمر بن محمود أبو عمر، ط/ الثالثة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، دار ابن القيم ـ الدمام.

* المعارف ـ لأبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، تحقيق/ دكتور ثروت عكاشة، ط/الثانية، دار المعارف ـ مصر.

* معالم التنزيل (تفسير البغوي) ـ للإمام أبي محمد الحسين البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق/ محمد عبد الله وزميلاه، ط/الأولى، ١٤٠٩هـ، دار الطيبة ـ الرياض.

* معالم السنن ـ للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨هـ)، ط/الثانية، ١٤٠١هـ/١٩٨١، المكتبة العلمية ـ بيروت.

* معاني القرآن وإعرابه ـ لأبي إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ)، ط/الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، عالم الكتب ـ بيروت.

* المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها ـ لعواد بن عبد الله المعتق، ط/الثانية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، مكتبة الرشد ـ الرياض.

* معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى ـ للشيخ الدكتور محمد بن خليفة التميمي، ط/الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، دار إيلاف الدولية ـ الكويت.

* المعتمد في أصول الفقه ـ لأبي الحسين محمد بن الطيب البصري (ت٤٣٦هـ)، تحقيق/ محمد حميد الله، ط/١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، دمشق.

* معجم الأدباء ـ لياقوت، ط/ الأخيرة، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

* معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري ـ لسعد بن عبد الله بن جنيدل، نشر دارة الملك عبد العزيز.

* المعجم الأوسط ـ للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق/ الدكتور محمد الطحان، ط/ الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥، مكتبة المعارف ـ الرياض.

* المعجم الأوسط ـ للحافظ الطبراني (ت٣٦٠هـ) تحقيق/ أبو معاذ طارق بن عوض الله وأبو الفضل عبد المحسن الحسيني، ط/ ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، دار الحرمين ـ القاهرة.

* معجم البلدان ـ لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ)، ط/١٣٧٤هـ/١٩٥٥م، دار صادر، ودار بيروت.

* معجم الشيوخ (المعجم الكبير) للحافظ شمس الدين الذهبي (ت٧٤٧هـ)، تحقيق/ د. محمد الحبيب الهيلة، ط/الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، مكتبة الصديق ـ الطائف.

* المعجم الصغير ـ للحافظ الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تصحيح/ عبد الرحمن محمد عثمان، ط/١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة.

* معجم الصحابة ـ لأبي القاسم عبد الله بن محمد البغوي (ت٣١٧هـ)،




تحقيق/ محمد الأمين بن محمد الجكني، ط/الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، مكتبة دار البيان ـ دولة الكويت.

* معجم الصحابة ـ لأبي الحسين عبد الباقي بن قانع (ت٣٥١هـ)، تحقيق/ صلاح الدين بن سالم المصراتي، ط/الأولى، ١٤١٨هـ، مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة.

* المعجم الفلسفي ـ للدكتور جميل صليبا ـ ط/ ١٩٧٨م، دار الكتاب البناني ومكتبة المدرسة ـ بيروت.

* معجم قبائل العرب القديمة والحديثة ـ لعمر رضا كحالة، ط/الثانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة.

* معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ـ لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري (ت٤٨٧هـ)، تحقيق/ الدكتور جمال طلبة، ط/ الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* معجم مصطلحات والألقاب التاريخية، لمصطفى عبد الكريم الخطيب، ط/ الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

* المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية ـ إعداد/الدكتور إميل بديع يعقوب، ط/الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* معجم مقاييس اللغة ـ لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٠هـ)، تحقيق/ عبد السلام هارون، ط/ الأولى، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده ـ مصر.

* معجم المؤلفين ـ لعمر رضا كحالة، ط/مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

* المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ـ وصغه/ محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار المعرفة ـ بيروت.

* المعرب من كلام الأعجمي على حروف المعجم ـ لأبي منصور موهوب بن أحمد الجواليقي (ت٥٤٠هـ)، تحقيق/ الدكتور ف. عبد الرحيم، ط/الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، دار القلم ـ دمشق.

* المعرفة والتاريخ ـ لأبي يوسف يعقوب بن سفيان البسوي (ت٢٧٧هـ)، تحقيق/ الدكتور أكرم ضياء العمري، ط/١٩٧٥، مطبعة الأرشاد ـ بغداد.

* معرفة الصحابة ـ لأبي نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)، تحقيق/ عادل بن يوسف العزازي، ط/ الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩١م، دار الوطن ـ الرياض.

* مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب ـ للإمام أبي محمد عبد الله بن هشام الأنصاري المصري (ت٧٦١هـ)، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي.

* المغنى ـ لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق/ د. عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط/ الثالثة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، دار عالم الكتب ـ الرياض.

* المغنى في أبواب التوحيد والعدل ـ للقاضي عبد الجبار الهمذاني المعتزلي (ت٤١٥هـ)، تحقيق/ د. توفيق الطويل وزميله، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

* المغنى عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في إحياء من الأخبار ـ للحافظ أبي الفضل العراقي (ت٨٠٦هـ) اعتنى به/ أبو محمد أشرف




عبد المقصود، ط/الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، مكتبة دار طبرية ـ الرياض.

* المفردات في غريب القرآن ـ لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) تحقيق/ سيد محمد كيلاني، ط/ الأخيرة، ١٣٨١هـ/١٩٦١م، مطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده ـ مصر.

* المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ـ للإمام أحمد بن عمر القرطبي (ت٦٥٦هـ)، تحقيق/ محي الدين ديب مستو وزملاؤه، ط/الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب ـ دمشق.

* المقرَّب ـ لعلي بن مؤمن المعروف بابن عصفور (ت٦٦٩هـ)، تحقيق/ أحمد عبد الستار وعبد الله الجبورى، ط/الأولى، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، مطبعة العاني ـ بغداد.

* المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ـ للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، تصحيح وتعليق/ عبد الله محمد الصديق، ط/١٣٧٥هـ/١٩٥٦م، مكتبة الخانجي ـ مصر، ومكتبة المثنى ببغداد.

* مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ـ للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٣٠هـ)، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد، ط/١٤١١هـ/١٩٩٠م، المكتبة العصرية ـ بيروت.

* المقتضب ـ لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ) تحقيق/ محمد عبد الخالق، ط/١٣٨٦هـ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي ـ القاهرة.

* مقدمة ابن خلدون، ط/ الخامسة، ١٩٨٤هـ، دار القلم ـ بيروت، لبنان.

* المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ـ للإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح (ت٨٨٤هـ)، تحقيق/ د. عبد الرحمن سليمان العثيمين، ط/الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، مكتبة الرشد ـ الرياض.

* المقصد الأسنى في شرح معاني الأسماء الحسنى ـ لأبي حامد الغزالى (ت٥٠٥هـ) تحقيق/ بسام عبد الوهاب الجابي، ط/الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، دار الجفان والجابي ـ قبرص.

* المقنع ـ لموفق الدين ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) المطبعة السلفية.

* الملل والنحل ـ لأبي الفتح محمد بن عيد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق/ محمد سيد كيلاني، ط/١٣٨١هـ، مطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده، مصر.

* من أفلاطون إلى ابن سينا ـ للدكتور جميل صليبا، ط/الثانية، ١٤١٠هـ/١٩٨٥م، دار الأندلس.

* منادمة الأطلال ومسامرة الخيال ـ لعبد القادر بدران (ت١٣٤٦هـ)، المكتب الإسلامي ـ دمشق.

* المنار المنيف في الصحيح والضعيف ـ للإمام ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق/ العلامة عبد الرحمن بن يحي المعلمي (١٣٨٧هـ)، إخراج/ منصور بن عبد العزيز السماري، ط/الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، دار العاصمة ـ الرياض.

* منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق/ الدكتور محمد رشاد سالم، ط/ الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

* منهج ابن تيمية في مسألة التكفير ـ للدكتور عبد المجيد المشعبي، ط/الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، أضواء السلف ـ الرياض.

* منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ـ للدكتور خالد بن عبد اللطيف، ط/ الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة.

* منهج الإمام مالك ـ رحمه الله ـ في إثبات العقيدة ـ للدكتور سعود بن عبد العزيز الدعجان، ط/الأولى، ١٤١٦هـ، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.

* المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ـ للإمام أبي اليمن عبد الرحمن بن محمد العليمي الحنبلي (ت٩٢٨هـ)، تحقيق/ إبراهيم صالح، ط/الثانية، ١٩٩٧م، دار صادر ـ بيروت.

* ميزان الاعتدال في نقد الرجال ـ للإمام الحافظ الذهبي، تحقيق/ علي محمد البجاوي، دار المعرفة ـ بيروت.

* مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد ـ مع مقدمة في نقد علم الكلام ـ، تقديم وتحقيق/ دكتور محمود قاسم، ط/الثانية.

* المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي ـ ليوسف بن تغرى الأتابكي (ت٨٧٤هـ)، تحقيق/ د. محمد أمين، ط/١٩٨٤م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.




* المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ـ للإمام أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق/ محمد عبد القادر عطا ومصطفي عبد القادر عطا، ط/الثانية، ١٣١٢هـ/ ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل ـ لأحمد بن يحي المرتضي، تحقيق/ د. علي سامي النشار وزميله، ط/١٩٧٢م، دار المطبوعات الجامعية.

* المنقذ من الضلال ـ لأبي حامد الغزالى، ط/الثانية، ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م، مكتبة النشر العربي ـ بدمشق.

* موائد الحيس في فوائد امرئ القيس ـ لسليمان بن عبد القوي الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق/ الدكتور مصطفي عليان، ط/ الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، دار البشير ـ عمان ـ الأردن

* الموازنة بين أبي تمام والبحترى ـ لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت٣٧٠هـ)، تحقيق/ السيد أحمد صقر، ط/ الثانية، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، دار المعارف ـ مصر.

* الموافقات ـ لإمام إبراهيم بن موسى اللخمي المشهور بالشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق/ عبد الله دراز، دار المعرفة ـ بيروت.

* المواقف في علم الكلام ـ لعضد الدين عبد الرحمن الإيجي (٧٥٦هـ)، نشر عالم الكتب ـ بيروت.

* الموسوعة العربية الميسرة ـ بإشراف/ محمد شفيق غربال، ط/١٩٨٠هـ، دار نهضة ـ لبنان، بيروت.

* موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين ـ للدكتور رفيق العجم، ط/ الأولى، ١٩٩٨م، مكتبة لبنان ـ بيروت.

* الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ـ إشراف/ د. مانع الجهني، ط/الثالثة، دار الندوة العالمية ـ الرياض.

* الموشَّح في مآخذ العلماء على الشعراء ـ لأبي عبيد الله المرزباني (ت٣٨٣هـ)، تحقيق/ علي محمد البجاوى، ط/١٩٧٥م، دار نهضة ـ مصر.

* الموضوعات من الأحاديث المرفوعات ـ للإمام أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق/ د. نور الدين شكري، ط/الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، أضواء السلف.

* الموطأ ـ للإمام أبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ)، تحقيق وترقيم/ محمد فؤاد عبد الباقي، ط/ ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

* موقف ابن تيمية من الأشاعرة ـ للدكتور عبد الرحمن المحمود، ط/الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، مكتبة الرشد ـ الرياض.

* موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية ـ للدكتور أحمد بن محمد بناني، ط/ الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة.

(ن)

* نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول ـ للعلامة عيسى منون، إدارة الطباعة المنيرية ـ مصر.

* النجاة (مختصر الشفا) ـ للحسين أبي علي ابن سينا.

* النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ـ لجمال الدين يوسف بن تغري بردي (ت٨٧٤هـ)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف ـ مصر.

* النسخ في القرآن الكريم ـ للدكتور مصطفى زيد، ط/ الثانية، ١٣٩١هـ/١٩٧١م، دار الفكر ـ بيروت.

* النشر في القراءات العشر ـ لابن الجزرى (ت٨٣٣هـ)، تصحيح/ علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* نصب الراية لأحاديث الهداية ـ للإمام جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت٧٦٢هـ)، دار الحديث.

* نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق ـ للشيخ المحدث محمد ناصر الدين الألباني، ط/الثالثة، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، المكتب الإسلامي.

* نصح الأمة في فهم أحاديث افتراق الأمة ـ للشيخ سليم الهلالي، ط/الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م، دار الأضحى ـ عمان ـ الأردن.

* نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب ـ للشيخ أحمد بن محمد المقرئ التلمساني (ت١٠٤١هـ)، تعليق/ الدكتورة مريم قاسم طويل، والدكتور يوسف علي طويل، ط/ الأولى، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية.

* نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي ـ للشيخ جمال الدين الإسنوى (ت٧٧٢هـ)، عالم الكتب.

* النهاية في غريب الحديث والأثر ـ للإمام مجد الدين المبارك بن محمد الجزري (ت٦٠٦هـ)، تحقيق/ محمود محمد الطناحي، ط/الأولى، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م، المكتبة الإسلامية.

* النهج السديد في تخريج أحاديث تيسير العزيز الحميد ـ للشيخ جاسم الفهيد الدوسري، ط/الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت.

* النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية (أو سيرة صلاح الدين) ـ لبهاء الدين أبي المحاسن يوسف بن رافع بن شداد، المعروف بابن شداد (ت٦٣٢هـ)، تحقيق/ الدكتور جمال الدين الشيال، ط/ الأولى، ١٩٦٤هـ، الدار المصرية.

* نواسخ القرآن ـ للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق/محمد أشرف علي الملباري، ط/الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٤م، مطبعة الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة.

* النور المحمدي بين هدي الكتاب المبين وغلو الغالين ـ لعداب محمود الحمش، ط/الأولى، ١٤٠٧هـ، دار حساس ودار الأماني ـ الرياض.

* نيل المآرب في تهذيب شرح عمدة الطالب، ويليه الاختيارات الجلية من المسائل الخلافية، لعبد الله بن عبد الرحمن آل بسام، مكتبة النهضة الحديثية ـ مكة المكرمة.

(هـ)

* هداية العارفين في أسماء المؤلفين والمصنفين ـ لإسماعيل باشا البغدادي، مكتبة المثنى ـ بغداد.

(و)

* الوابل الصيب من الكلام الطيب ـ للإمام ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)،

تحقيق/ محمد عبد الرحمن عوض، ط/ الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

* الواضح في أصول الفقه ـ لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الحنبلي (ت٥١٣هـ)، تحقيق/ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط/الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٩٩م، مؤسسة الرسالة.

* الوافي بالوفيات ـ لصلاح الدين خليل الصفدي (ت٧٦٤هـ)، بعناية/ إحسان عباس، ط/ دار صادر ـ بيروت.

* الوافي بالوفيات ـ للصفدي (٧٦٤هـ) تحقيق/ أحمد الأورناؤوط وتركي مصطفي، ط/الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

* الوافي في العروض والقوافي ـ للخطيب التبريزي، تحقيق/ الدكتور فخر الدين قباوة، ط/ الرابعة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، دار الفكر المعاصر ـ بيروت.

* وسطية أهل السنة بين الفرق ـ للشيخ الدكتور محمد باكريم، ط/الأولى، ١٣١٥هـ/ ١٩٩٤م، دار الراية.

* الوفا بأحوال المصطفي ـ للإمام أبي الفرج ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق/ مصطفى عبد الواحد، ط/الأولى، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، مطبعة السعادة ـ القاهرة.

* وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ـ لأبي العباس أحمد بن محمد بن خلكان (ت٦٨١هـ)، تحقيق/ الدكتور إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت.

فهرس الأعلام المترجمين في النص المحقق










فهرس المسائل العقدية الواردة في النص المحقق




المسائل	الصفحة
بعض أشعار العرب الدالة على إيمانهم بالقدر	٥٠٨
القدر سر من أسرار الله تعالى	٢٥٠
تحقيق إمكان توجيه سر القدر	٥١٠
حكم الرضا بالقضاء	٤٤٥
الأسباب ومسبباتها	٤٦٨
وسطية أهل السنة بين القدرية والجبرية	٤٨٣
مذاهب الناس في الأفعال الصادرة عن المكلفين	٤٨٩

(المسائل المتفرعة عن القدر)

(الفرق)

(الطاعة والمعصية)




المسائل	الصفحة




فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الفصل الثاني: دراسة القصيدة التائية في القدر	٦٧
المبحث الأول: اسم المنظومة	٦٩
المبحث الثاني: توثيق نسبة المنظومة إلى ناظمها	٧١
المبحث الثالث: سبب نظمها، مع الكشف عن السائل الناظم	٧٣
المبحث الرابع: عدد أبيات المنظومة	٧٩
المبحث الخامس: وصف النسخ الخطية والمطبوعة للمنظومة	٨٣
الفصل الثالث: دراسة كتاب شرح القصيدة التائية للطوفي	٩٣
المبحث الأول: اسم الكتاب	٩٥
المبحث الثاني: توثيق نسبة الكتاب للشارح	٩٦
المبحث الثالث: تاريخ تأليف الكتاب	٩٩
المبحث الرابع: سبب تأليف الكتاب	١٠١
المبحث الخامس: موضوع الكتاب	١٠٢
المبحث السادس: منهج المؤلف في الشرح	١٠٩
المبحث السابع: مصادر المؤلف في الكتاب	١١١
المبحث الثامن: منزلة الكتاب العلمية	١١٣
المبحث التاسع: وصف النسخة الخطية للكتاب	١١٧
الفصل الرابع: القدرومذاهب الناس فيه	١١٩
المبحث الأول: حقيقة القدر الذي يجب الإيمان به، وبيان مراتبه	١٢١
المبحث الثاني: مذاهب المخالفين في القدر	١٤٠

تحقيق نص شرح القصيدة التائية في القدر

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
معنى النسخ لغة والخلاف في حقيقته	٤٢٥
الأقوال في حد النسخ اصطلاحا	٤٢٦
مذاهب الناس في جواز النسخ عقلا ووقوعه شرعاً	٤٢٧
الوجوه الدالة على جواز النسخ	٤٢٨
شبه اليهود على عدم جواز النسخ	٤٢٩
الجواب عن تلك الشبه	٤٣٠
الرد على أبي مسلم الأصفهاني في إنكاره النسخ	٤٣٢
الأدلة على نبوة النبي ﷺ	٤٣٢
فوائد البعثة	٤٣٣
بداية شرح البيت ٧٥	٤٣٦
الأصل الذي نقل منه الطوفي مقروء على ابن تيمية	٤٣٦
معجزات النبي ﷺ	٤٣٧
الاستدلال بالفراسة على نبوة النبي ﷺ	٤٣٩
أقسام إخبار النبي ﷺ عن الغيوب	٤٤٢
بداية شرح الأبيات ٧٦ ـ ٧٨	٤٤٥
بداية شرح الأبيات ٧٩ ـ ٨٧	٤٤٧
المنقول عن الإمام أحمد في حد الكبيرة	٤٥٠
سبب تسمية الحدود حدودا	٤٥١
التعزير يدخل في مسمى الحد	٤٥٢

الموضوع	الصفحة



أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

❋ ما فكرة مشروع «أسفار»؟

أسفار: مشروع يُعنى بطباعة الكتب الشرعية؛ التي تهمُّ المختصين من طلبة العلم، ويتميَّز بأنَّ مطبوعاته تُباع بسعر التكلفة أو قريب منه؛ فهو مشروع خيري (غير ربحي).

❋ ما أهداف «أسفار» ؟

أسفار: مشروع يهدف لتحقيق غايات سامية؛ منها:

ـ طباعة الكتب التراثية المحققة في جميع الفنون الشرعية (القرآن، السنة، العقيدة، الفقه وأصوله، اللغة)، ونشر البحوث الشرعية الجادة لا سيما ذات الطابع التأصيلي، مع التركيز والعناية بانتقاء الرسائل العلمية (الدكتوراه والماجستير) التي حقها أن تنشر، وإشهار المصنفات المغمورة التي لم تطبع من قبل، مع توفير الكتب النافعة بأسعار مخفَّضة من غير أرباح تجارية، لتكون مدعومةً وفي متناول المتعلمين؛ تقرباً إلى الله بتيسير العلم على طالبيه.

❋ تمويل «أسفار»:

يرتكز تمويل أسفار على: التمويل المباشر من المحسنين، الذين نسأل الله أن يجزيهم خير الجزاء، ويجعل ما يقدمونه من مالٍ في موازين حسناتهم، وأن يجعل هذا المال المبذول منهم عملاً داخلاً في قوله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث ... أو علمٌ ينتفع به»، والكتب مصدر أصيل من مصادر العلم ورافد عظيم من روافد المعارف، وما عُبِدَ الله بعبادةٍ أعظم من العلم الشرعي.

❋ التواصل مع «أسفار»:

يمكن التواصل مع أسفار عن طريق البريد الإلكتروني التالي:

s.faar16@gmail.com